

محاضرات
الموسم الثقافي
لكلية اللغة العربية

بسم الله الرحمن الرحيم

هيئة الإشراف

د. عليان الحازمي

عميد الكلية

د. صالح جمال بدوي

وكيل الكلية

د. حسن باجودة

رئيس قسم

الدراسات العليا العربية

تقـــديـم

الحمـد لله كثيراً كما أمـر، و الصـلاة و السلام على نبيه محمد بن عبد الله المبعوث رحمة للبشر، و بعد :

فيسعد كلية اللغة العربية وآدابها أن تقدم كتابها الثاني للموسم الثقافي، الذي كان من المفـروض أن يكـون في أيـدي القراء منذ وقت طويل، غير أن ظروفاً قاهرة حالت دون ذلك، فإليك أيها القارىء الكريم نعتذر.

أمـا المحتـوى فانـه أبحـاث تنـوعت، ودراسـات مست قضـايـا متعـددة، حاول الباحثون ابرازها. و من أهم القضايا التي تعرض لها هذا الموسم «تحقيق التراث، وهو أمـر بالـغ الأهميـة لأنـه يمس جانبـاً مشـرقـاً من فكـر و تراث الأمة، و مسألة إخراجه و تقديمه تحتاج إلى صبر و أناة وعقل مستوعب. لذا ركز الباحثون على أهمية انتقاء مايُحقق؛ لتكون الفائدة أكثر و أعم، كما عُنوا برسم الطريقة المثلى، و المنهج الأسمى الذي يجب أن يتبع لاخراج النص في أسلم صورة، مشيرين إلى بعض الأخطاء التي كثـيراً مايقـع فيهـا بعض المحققـين، نتيجة للقراءة المتسرعة، و الوهم أوعدم الالمام الكافي بالمادة المراد تحقيق نص فيها.

أمـا القسم الثـاني من هذا الكتـاب فقد تحدث الدارسون فيه عن التأثير و التأثر في الأدب، و هذه قضيـــة ليست بدعـاً في الآداب، فما من أدب أمـة الا أخـذ و أعطى، وأدبنا العربي أفاد من آداب الأمم كما أفادت منه آذاب كثيرة، لكن المهمّ في كل هذا هو أن أدبنـا حافـظ على سماتـه و خصائصه العربية، فلم يفقد شخصيته و لا سحنته النابعة من المجتمع الذي نشأ فيه، و حسبك بها من ميزة.

أما القسم الأخير من الكتاب فقد ركز على جانب اللغة و النحو و قضية المحافظة على اللسان العربي، و كيفية تعليم النحو ليصبح ملكة في النفوس.

والله نسأل التوفيق و السداد، ، ،

د/ عليـان بن محمـد الحازمي

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الحمد لله ربّ العالمين و الصّلاة و السّلام على أشرف المرسلين سيّدنا محمّد و على آله و صحبه أجمعين و بعد :

فإنّ الدّراسات العليا العربيّة بكلّيّة اللّغة العربيّة يجد أنّ من واجبه أن يزجي الشّكر خالصاً للقائمين على شئون هذه الكّليّة ممثّلين في سعادة عميد الكلّيّة و وكيلها على المجهود المبذول في إخراج هذه المجموعة الثّانية من محاضرات الموسم الثّقافي للقسم، للعام الدِّراسي ١٤٠٣هـ ـ ١٤٠٤هـ، فلولا هذا المجهود لكان حال أعمال هذا الموسم حال الأعمال السّابقة الّتي لازال كثيرٌ منها حبيس أشرطة التّسجيل أو المخطوطات.

و إنّ النّاظر إلى عناوين المحاضرات و النّدوات لايخطئه الهدف الّذي يسعى إليه القسم وهو أن تكون أعمال الموسم الثّقافي في خدمة المقرّرات الدّرارسية، ليس في الدّراسات العليا فحسب بل و في المرحلة الجامعيّة. ومن أجل هذا كانت محاضرات الموسم و ندواته تسير إلى جنب القضايا الّتي تعنى المناهج بمعالجتها. و كيف لا يكون الأمر كذلك، و إنّ من صميم أهداف هذه المواسم الثّقافية الّتي يكاد يغطّي عددها أصابع اليدين أن يشترك الطُّلاّب النّابهون في إلقاء المحاضرات و إدارة النّدوات و في المناقشات.

ومن البيِّنّ أنّ بعض أعمال هذا الموسم منها ما يعالج جزءاً من قضيّة علميّة لايستغنى عنها أيّ دارس كتحقيق نسبة المخطوطة إلى مؤلِّفها، و كالتَّصحيف و التَّحريف، و تخريج الحديث النّبويّ الشّريف. و منها مايعالج قضايا واسعةً شاملةً كتأثير القصص العربيّ في القصّة الأوربية الحديثة و أثر الأدب الأوربّي في القصّة العربيّة.

إنّ الأمل كبيرٌ في الله تعالى أن تكون هذه الدّراسات قد أنارت للطّلاب و الدّارسين بعض الجوانب في طريق التّحصيل و الدّرس. و لايفوتني أن أزجي الشّكر لكل الّذين أسهموا في هذا الموسم من الّذين اقتضت طبيعة العمل ظهور أسمائهم

والّـذين لم تقتض طبيعـة العمـل ظهـور أسمائهم لأنّ الجميع يعملون صفاً واحداً من أجل غاية شريفة وغرضٍ نبيل.

وصلّى الله وسلّم على سيدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين. والحمد لله ربّ العالمين.

د/ حسن محمد باجوده
رئيس قسم الدراسات العليا العربية

تخريج النص

د. محمد إبراهيم البنا

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين،

وبعد فلا توجد أمة لها مثل تراث العربية، فهذا التراث بحر يموج بمختلِف ألوانِ المعرفة الإنسانيّة التي احتوتها حضارة الإسلام وتمثَّلَتْها ونمّتها وأضافت إليها، وقدمت للبشرية أخصب ماعَرَفته في عصورها السالفة. وقد امتدّ هذا التراث خلال القرون الماضية يساير الحياة وترى فيه الأجيال قيمةً من أهم قيم حياتها، فهو تراث ينقل لها لغة كتابها الكريم، وحديث خاتم النبيين. وفي سبيل المحافظة على هذين الأصلين قامت علوم كثيرة في التفسير والقراءات، والفقه وأصوله، والحديث وعلومه، والكلام والمنطق، واللغة والأدب، والتاريخ والأخبار والأنساب. ولقد خاطب هذان الأصلان في نفس المسلم الفطرة النقية ليبلغا بها غاية الإمكان الخلقي والحضاري، ففيها دعوة مؤكدة الى طلب العلم، والتدبُّرِ في آياتِ الله في الآفاق والنفوس. ومن ثمّ شهدت عواصِم العالم الإسلامي حركةً علمية نشطة في مختلف المجالات، فليس التراث العربي مقصوراً على العلوم الإنسانية، بل تجاوزها إلى العلوم التجريبية في الطب والفلك والرياضيات وغيرها.

وهذا التراث يجب أن يخرج منطلقاً من إسار الزمان والمكان، فلكل زمان لغته، وكذلك لكل مكان، ولكل منها طريقته في الأداء. ومن رحمة الله بالعرب أنّ علماء اللغة الأوائل قد أرسوا قانونا عاماً، ماضياً إن شاء الله إلى يوم القيامة، في تعليم لغة الإسلام، وهو أنه يجب المحافظة على الكيفيات التي يشكل عليها الكلام الذي نزل به القرآن، وحددوا لهذا الكلام الذي يجب يُتّبع عصراً لايتجاوزونه، فكانت هذه الكيفيات الْمُعَيّنة هي التي تتدارسها الأجيال، كما أنه يجب أيضاً المحافظة على معجم هذا الكلام ومن هنا بقيت هذه الأجيالَ وثيقة الصلة، فهيئةُ الكلام في كل عصر وزمان لاتخرج عن هيئة هذا الكلام العربي، وان اختلف ماتضمّه هذه الهيئة من مفردات ومضمونات بحسب ظروف كل عصر وبيئة.

* ألقيت يوم الاثنين ٤ / ١ / ١٤٠٤ هـ

ولقـد فرض هذا أن يكـون محقق الـتراث ـ أيـاً كان موضـوع الكتـاب المحقق ـ عالمـاً بالعـربيـة، نحـوها وصرفها ومعجمها، ذا خبرة وتجربة غير محدودة في هذا المجال. وقد يُظَن أنه يكفيه أن يكون قد اطلع على مبادىء في العربية. وهذا خطأ كبير، فكثير من التراكيب التي قد يصادفها المحقق، وكذلك الأبنية، لاتجوز في هذه الأوليات، وسائغة جدّاً عند من له بصرٌ بموسـوعـات النحـو والمعـاجم. ويحضـرني في هذا قولُ ابن سلام عن خلف الأحمر: «اجتمـع أصحـابنـا أنـه أفرسُ الناس ببيت شعرٍ، وأصدقهُ لسانا». فأفرد الضمير وهو عائد على الناس، ويقول الأستاذ محمود محمد شاكر: «ولم يقل: وأصدقهم، وهو عربي عتيق قديم[1]». وساق من الشواهد على ذلك الحديث: خير النساء صوالح قريشٍ، أحناه على ولـدٍ في صغـره، وأرعـاه على زوجٍ في ذات يده». وأحال في فهم هذا على كلام جيّدٍ لأبي القاسم السهيلي. ولقد نُسب إلى الإمام علي أنه قال: «والحكم الله والمعْوَد إليـه يوم القيامة». ويقول ابن الأثير: هكذا جاء المَعْوَد على الأصل، وهو مفعَل من عاد يعود، ومن حقّ أمثاله أن تقلب واوه ألفا كالمقام والمراح، ولكنه استعمله على الأصل[2]».

وإذا كنـا نتطلب في المحقق هذه المعـرفـة، فإننـا نطلب أيضـاً أن يكـون عارفـاً بمجالات تدخله في النصّ، ذلك أن هناك نصوصا ينبغي أن لاتمتد إليها يد التغيير أو التصويب، وإنما يجب عليه أن يثبتها كما وردت، لأنها تمثل لغة هذا المؤلف أو لغة أهل زمانه، ومن نتاج هذا العصر، من ذلك ماوجدته لأبي يوسف في كتابه الخراج[3]، قال غير مرة وفي جميع النسخ: «وما أجلبوا به من المتاع والسلاح والكُراع»، يريد بها أجلبوا به: ماأخذوه من العدو وحملوه إلى عسكرهم. على أن الفعل «جلب» يتعدّى بنفسه، يقـال جلبـه، ويقـال أيضـا: اجتلبه. وقال أبو يوسف أيضا: «فأما المحظور عليه من السمك الذي يؤخذُ باليد[4]». وقياس العربية أن يقال: «فالذي»، بإثبات الفاء هذا وأمثاله لاينبغي تعديله، وعلى المحقق أن يثبته في صلب النصّ، وينبه في الحاشية إلى أقوال العلماء في ذلك. أما مجالات تدخله فسننبه عليها بعد.

(١) طبقات فحول الشعراء ٢٣.
(٢) اللسان، مادة: عود. وانظر نهج البلاغة ١٨٦ بتحقيقنا، ط دار الشعب بالقاهرة.
(٣) الخراج ٥٧.
(٤) م. ن ٢١٢.

ثم إنه يجب أن يكون المحقق مُتخصِّصا، فلا يجيد تحقيق نَصّ في الفقه إلا عالم يعرف أصول هذا العلم، ومصطلحه، ورجاله. وكذلك يقال في غيره من العلوم. ويأتي بعد ذلك أن تكون له خبرة بالمكتبة العربية والمصادر التي يمكن أن يفيد منها في تقويم النصّ، ثم تجربة مع التراث المخطوط تجعل المحقق عارفا بأنواع الخطوط، وأزمانها، وأوهام النساخ، وأسباب هذا الوهم.

لا أعتقد أن نصًّا يمكن أن يحقق علميا إلا إذا استجمع هذه الأمور الثلاثة المتقدمة: البصر باللغة العربية، والتخصص، وخبرة بالتراث والمكتبة. وقبل ذلك لابد أن يكون المحقّق أميناً على إخراج النص، مدركا التبعية الجسيمة التي هو بسبيلها، لايعرف التهاون، ولا تأخذه العجلة، فكم من نصوص أُضرَّ بها افتقاد النص للأناة والمعاناة الواجبة.

قد يقال: إنه من المجازفة إذاً إسناد تحقيق التراث إلى بعض طلبة الدراسات العليا، وغالبهم لم يستوف بعدُ الشروط المتقدمة؛ إذ يبدو أن الجامعات قد عكَستِ الأمر، فالتخصص لايكون إلا بعد الانتهاء من مرحلة الدراساتَ العليا، والبصر باللغة والخبرة بالتراث أمران يحتاجان إلى وقت طويل، فأين خِريج الجامعة المحدَثُ من هذا كله؟ والإجابة أن طالب الدراسات العليا طالب متميز باستعداده، ثم إنه لايخوض التجربة وحده، وإنما يصحبه فيها مشرف آخذٌ بأسباب التحقيق. ولقد أحسنت جامعة أم القرى صنعاً حين خصصت في السنة التمهيدية ساعتين للبحث العلمي وتحقيق التراث، وإننا لننتظر أن يبدأ الاهتمام بتحقيق التراث في مرحلة البكالوريوس، وأن تكون فيها ساعات تحسب في حساب التفوق للطلبة الذين لهم قدرات خاصّة. ولابُدَّ وقد ذكرنا الإشراف على التحقيق أن نميِّز بينه وبين الإشراف على البحوث والدراسات، إن الإشراف في البحوث لايجاوز فيه المشرف أن يراقب مسيرة الطالب من خلال المنهج الذي ارتضياه، وقد ظن بعض المشرفين أن الأمر ينسحب كذلك على الإشراف على التحقيق، فيقصر عمله على رسم منهج التحقيق دون أن يخوض مع الطالب غمار النصّ. ولقد أدّى ذلك إلى العبث بالنصوص، وضياع الجهد، ثم ـ وهو الأخطر ـ أن الطالب يخرج من رحلته صِفر اليدين، فلا نصّ هو جدير بالاخراج والنشر، ولا خبرة يمكن أن يشارك بها مستقبلاً.

لا أتجاوز الحقيقة إذا قلت: إنه يجب أن يتابع المشرف عمل الطالب في المخطوطة فقرة فقرة، وجملة جملة، وأن يراقب مسيرته في قراءة النصّ، ومعارضة النسخ، وتخريج الشواهد، وتقويم الأراء، فإذا تم الاشراف على هذا النحو أمّلنا أن نخرّج محققا باحثاً، ونصاً صالحا للنشر.

هذه كلمات لابدّ منها قبل أن أتحدث عن تخريج النصّ، ولقد اخترت هذا العنوان عامداً لأن كثيراً من الذين يعدّون هذه النصوص للنشر قد يقصرون همهم على تخريج نوع معين من الشواهد، وتذييل الصفحات بمصادر التخريج، والاكثار من هذه المصادر حتى لكأن الكتاب المحقق وضعه مؤلفه لتفهرس في حواشيه هذه الشواهد، وأرى في ذلك إثقالاً لكاهل النصوص دون فائدة تذكر، وإذهاباً لجهد يجب أن يصرف لضبط النص وتحريره وتخليصه من مشكلاته. ولقد لمس الأستاذ محمود محمد شاكر هذه الظاهرة التي بدأ يأخذ بها كثير من المحققين، فقال في مقدمته لتحقيق طبقات فحول الشعراء: «أما سيرتي في العمل فقد آثرتُ ألّا أذكر في المراجع إلا ما لاغنى عنه، وكرهت أن أحشد عند كل مكان مراجع كثيرة لاينتفع بها قاريء الكتاب انتفاعاً يذكر. وأما أهل العلم والتحقيق والتدقيق فهم أقدر منّي على استيعاب مايشاءون من المراجع، وهم لذلك في غنى عن إدْلالي عليهم بكثرة مراجعي وتنوعها[1]».

إن تخريج نصّ من النصوص يتطلب من المحقق أن يعتقد أن النص الذي أمامه مظنة التحريف والتّصحيف، والسقط والزيادة، وإن أجمعت النسخ على الصورة التي يراها، كما يعتقد أنه قد يَهِمُ المؤلف، وأنه قد ينسى، وأنه قد يقول قولاً لايعتمد على استقراء، وعلى المحقق أيضا أن يعتقد كذلك أن المراجع التي قد يوثق منها نصوص الكتاب عرضة أيضا للتحريف والتصحيف، سواء كانت مخطوطة أم مطبوعة، وسواء أكانت محققة أم غير محققة. وكل ذلك يستدعي أن يعرض المحقق نصّ الكتاب - سواء أكان شواهد أم أقوالاً للعلماء، وسواء في ذلك السندُ والمتن - على مظانه، لانفرق في هذا بين الشواهد والأراء، والأسماء والأنساب، والمادة العلمية التي يقدّمها المؤلف، فإذا وافق النصُّ المرجعَ ولم يوجد مايخالفهما، فتلك هي الغاية المطلوبة.

---

(١) طبقات فحول الشعراء، المقدمة ٧١.

والشواهد متعددة بين الآيات والأحاديث والأمثال والأشعار، وتخريجها يختلف بحسب موضوع الكتاب المحقق، فلا جدال أن تخريج النحويّ يختلف عن تخريج الأديب واللغوي، والفقيه والمحدّث. أما الآيات القرآنية فيجب أن يتثبت المحقق في ضبطها وتخريجها، وألّا يعدل عن رسمها إلى رسم يوافق قراءاته، ذلك أن بعض المؤلفين كان مثلا يقرأ بقراءة ابن كثير أو قراءة أبي عمرو، فلا ينبغي العدول عن هذا الرسم إلى رسم قرأ به المحقق، وهذا يقتضيه أن يعرض الرسم على كتب القراءات، وينبه على قارئه، ومن ذلك ماوجده محققو تفسير ابن كثير[1] من رسم آيتي الإسراء ٦٨ و ٦٩: (أفأمنتم أن نخسف بكم جانب البرّ أو نرسل عليكم حاصباً ثم لاتجدوا لكم وكيلا. أم آمنتم أن نعيدكم فيه تارةً أخرى فنرسل عليكم قاصفاً من الريح فنغرقكم بما كفرتم) هكذا وردت هذه الأفعال في مخطوطة الأزهر بالنون، وهي قراءة ثابتة في السبعة. وكذلك تكرر الأمر في غير موضع من هذا التفسير، فأثبت المحققون الرسم لأنه يوافق قراءةً، وبيّنوا قارئها.

وأما الأحاديث فإن موقف الفقيه أو المحدث أو المفسّر من تخريجها غير موقف النحوي، أو عالم اللغة، أو الأديب. فالأولون قد يُعنَوْنَ بذكر الوجوه المتعدّدة للحديث وطرق إسناده، فيتعدد تخريجهم للحديث لبيان درجته. أما رجال النحو واللغة والأدب فيكفيهم التنبيه على مصدر واحد من مصادر التخريج، لأن هدفهم هو الاطمئنان على سلامة النصّ، وهذا حسبهم.

وأما الأشعار والأمثال فتجد النحويّ واللغوي والأديب يعتدّ بها، ويتحرّى ضبطها، ومن هنا قد تتعدّد مصادره، على أنه ينبغي الاقتصاد في التخريج بما يطمئن المحقق على سلامة النص المستشهد به، وإذا كان المحقق نحويًّا فلا ينبغي أن يتعدد التخريج إلا إذا كان ذلك التعدّد مبيناً عن اختلافٍ وقع بين النحاة في توجيه الشاهد، مثال ذلك قول كعب الغَنَويّ:

وما أنا للشيء الذي ليس نافعي ويغضب منه صاحبي بقؤول

(١) تفسير القرآن العظيم ٥/ ٩٤

لابدّ من ذكر مرجعين أساسيين في تخريج هذا البيت، وهما كتاب سيبويه، والمقتضب للمبرد، لأن هذين الشيخين كان لكل منهما اختيار في هذا البيت، فإذا أضاف المحقق إلى هذين المرجعين شرح المفصل لابن يعيش وخزانة الأدب، فقد دلّ قارئه بهما على مايكون توضيحا للخلاف بين سيبويه والمبرد.

إن الهدف الأساسي من التخريج هو الاطمئنان على سلامة النصّ المخرج، فإذا وافق النصّ المخرج مرجعه، فليس على المحقق أن يتثبت من مرجع ثالث. وان اختلف النص مع مرجعه كان عليه أن يحتكم إلى مراجع أخرى تكون سنده في إثبات الرسم الذي لديه أوتعديله. ذلك أنه لم تسلم أيضا مراجع التحقيق من التصحيف والتحريف، فترى بعض النصوص فيها وقد أثبتت على رسم لايعتمد على أساس، وترى بعض المحققين وقد حاول تعديله فيجانبه التوفيق أحيانا. ومن ذلك بيت حاتم:

وسُقِيتُ بالماء النمير ولم أترك ألاطس حمأة الجَفْرِ

في الديوان المطبوع: ولم أترك أواطس[1]، ولا معنى لأواطس هذه. وفي شرح النوادر عن أبي حاتم[2]: ألاطس. ويقول أبو عبيدة: معنى ألاطس: أتلطخ بها.

وفي تفسير آية المائدة ٣٣ (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله)، نقل الحافظ ابن كثير عن الطبري قوله: «وبعضهم يقول: هم ناس من بني سليم، ومنهم من عرينه ناسٌ من بجيلة». كذا ورد في مخطوطة ابن كثير[3]، ونصه في تفسير الطبري[4]: «ومنهم من عرينة وناس من بجيلة»، هكذا بواو العطف. وقد رجح محققو تفسير ابن كثير ما ورد في أصلهم اعتماداً على مافي كتب الأنساب من أن بني عرينة من بجيلة، ثم على نص مروي عن أنس في تفسير هذه الآية[5]، وهو قوله: «نزلت في أولئك النفر العرينيين، وهم من بجيلة».

(١) الديوان، دار بيروت للطبع والنشر ٥٤.
(٢) النوادر لأبي زيد ٣٥٣.
(٣) تفسير القرآن العظيم ٩٢/٣.
(٤) تفسير الطبري ٢٤٧/١٠.
(٥) تفسير القرآن العظيم ٩٤/٣.

أمثـال هذه التحـريفات والزيادات تصادف المحقق في مراجعه، وعليه أن يتثبت مما وراء المـراجـع من الكتب التي تعـد أصـولاً لها، مثـل المعـاجم، وكتب الأدب والأنساب وغيرها، ثم يحسم الأمر فيثبت ما ينتهي إليه بحثه، ويعلّق عليه.

وإن للمؤلفـين أوهـامـاً وأقـوالاً يعوزها الاستقراء والتأني في فهم النصوص، ولا يملك المحقق أمام نصوص المؤلفين إلا أن يثبتها كما هي، ويعلّق عليها. ومن ذلك ماذكـره ابن كثـير في تفسـيره[1]، أن النبي صلى الله عليـه وسلم قال يوم فتـح مكة: «وكل ربا في الجاهلية موضوع تحت قدميّ هاتين، وأول ربا أضع ربا العباس». وقد وهم ابن كثير في ذلك، لأن هذا لم يكن يوم فتح مكة، بل كان في خطبة الوداع بعرفة[2].

ولقد ذكر ابن كثير في تفسير قوله تعالى: (وإسماعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصـابـرين) [٨٥ من سورة الأنبيـاء]، قال: «وقد روى الإمام أحمد حديثا غريبا ـ ثم رفع سنده إلى ابن عمر، قال: سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً لو لم أسمعـه إلا مرة أومرتـين ـ حتى عدّ سبـع مرات ـ ولكن قد سمعتـه أكثـر من ذلك، قال: «كان الكفل من بني إسرائيل لايتورع من ذنب عمله. . . » وذكر الحديث. ثم قال ابن كثير: «وهذا الحديث لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة، وإسناده غريب»[3]. كذا قال الحافظ ابن كثير، والحديث أخرجه الترمذي في أبواب القيامة[4] من هذا الطريق، وقال: «هذا حديث حسن». وقد زاد صاحب تحفة الأحوذي في تخريجه.

أما أوهام الطبعات السابقة للنص الذي يراد تحقيقه، فيجب تجريد النصّ منها، لأنـه لايـدري مأتـاها، ففي الطبعات السابقة لتفسير ابن كثير ـ وما أكثرها ـ عند آية الأنعـام ٧٣: (ويـوم ينفـخ في الصـور)، قال ابن كثير: «والصحيح أن المراد بالصور القرن الذي ينفخ فيه إسرافيل عليه السلام، ثم ذكر قول الطبري: (والصواب عندنا ماتظـاهـرت به الأخبـار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: إن إسرافيل قد

(١) تفسير القرآن العظيم ١/٤٨٤.
(٢) انظر م السابق، وعمدة التفسير ٢/١٨٩.
(٣) تفسير القرآن العظيم ٥/٣٥٩ ـ ٣٦٠.
(٤) انظر تحفة الأحوذي ٧/١٩٨ـ٢٠٠.

التقم الصور وحنى جبهته، ينتظر متى يؤمر فينفخ [١]. لقد زاد الطبعات السابقة بعد هذا الحديث: «رواه مسلم في صحيحه». وهذه الزيادة خلت منها مخطوطات هذا التفسير، ولا شك أنها مقحمة على نصه. ولقد حيّرت هذه الزيادة محقق تفسير الطبري حيث قال وهو يخرج هذا الحديث: إن ابن كثير قال: رواه مسلم في صحيحه، ولم أستطع أن أعرف مكانه في صحيح مسلم».

ومن أخطر ماوجدته في الطبعات السابقة لتفسير ابن كثير عند تفسير آية الجج ٥٢، وهي قوله تعالى: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته، فينسخ الله مايلقي الشيطان، ثم يحكم الله آياته، والله عليم حكيم). فقد ذكر كثير من المفسرين عند هذه الآية قصة الغرانيق، وساق ابن كثير ماورد فيها من آثار، وقال: «وكلها مرسلات ومنقطعات». وختم تفسيره، للآية بقوله: «وقد تعرض القاضي عياض ـ رحمه الله ـ في كتاب الشفاء، وأجاب بما حاصله[٢]». وهنا توقف نصّ ابن كثير في مخطوطة الأزهر، وزادت الطبعات السابقة: «أنها كذلك لثبوتها». وهي زيادة من عمل جاهل أو مغرض، ونص القاضي عياض في الشفاء: «فاعلم أكرمك الله أن لنا في الكلام على شكل هذا الحديث مأخذين، أحدهما في توهين أصله، والثاني علي تسليمه، أما المأخذ الأول فيكفيك أن هذا الحديث لم يخرجه أحد من أهل الصحة، ولا رواه ثقة بسند سليم متصل، وإنما أولع به وبمثله المفسرون والمؤرخون المولعون بكل غريب. .». ثم قال: «وأما المأخذ الثاني فهو مبني على تسليم الحديث لو صح ـ وقد أعاذنا الله من صحته ـ ولكن على كل حال فقد أجاب عن ذلك أئمة المسلمين».

إن هدف التحقيق هو تجلية النصّ وتنقيته من أوهام النُساخ بعرضه على المصادر والمراجع، فهي الحكم فيما يجب أن يثبت وما يجب أن يُعَدّل. أما مايقع فيه من المؤلفين ولا يمكن نسبته إلى التحريف أو التصحيف فهذا يجب على المحقق أن يثبته كما ورد، وأن يعلّق عليه بما يراه صوابا. والله أعلم.

(١) تفسير القرآن العظيم ٣/٢٧٦.
(٢) م. ن ٥/٤٤٠ ـ ٤٤١.

تخريج الحديث النبوي في تحقيق كتب التراث

د. مصطفى عبد الواحد

● تقرر في مناهج المحققين الفاقهين لمعنى تحقيق كتب التراث: أنه لابد من توثيق النصوص والتحقق من صحتها بمراجعتها على مصادرها، وتصحيح مايقع فيها من تحريف.

وإذا كان كثير من المحققين يحرصون على ذكر أسماء السور التي تَرِد آياتها في النص المحقق، وذكر أرقام الآيات.. مع يُسْر التعرف إلى الآيات والسور فإن الحديث النبوي بحاجة إلى عناية المحقق وجهده.. في تخريجه وتوثيقه بذكر موضعه من كتب الصحاح أو المسانيد والسنن.. وبيان درجته من الصحة أو الحسن أو الضعف أو الوضع.. حتى لايخدع القاريء لهذه الكتب ويظن أن سكوت المحقق عن هذا الحديث دليل على صحته وثبوته.

وقد يقع الوهم في بعض الكتب القديمة، فنرى من ينسب حديثا إلى صحيح البخاري أومسلم، وهو ليس فيهما.. ومن هنا فإن على المحقق أن يستوثق من ذلك. وأضرب هنا المثل بتجربة لي وقعت في تحقيق الجزء الأول من كتاب «سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد» لمحمد بن يوسف الصالحي الشامي المتوفي سنة ٩٤٢ هـ وهو الكتاب المعروف بالسيرة الشامية، فقد وجدت فيه حديثاً معزوًّا إلى صحيح البخاري وهو: «عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «ما بعث الله نبيا قَطّ إلا أخذ عليه العهد: لئن بُعث محمد صلى الله عليه وسلم وهو حَيّ ليؤمنن به ولَيَنْصُرنّه، وأمره بأخذ الميثاق على أمته إنْ بُعث محمد صلى الله عليه وسلم وهم أحياء ليؤمنن به ولينصرنه». حيث قال المؤلف بعد إيراد هذا الحديث: «رواه البخاري في صحيحه، كما نقله الزركشي في شرح البردة..[1]» وأخذت أبحث في صحيح البخاري عن هذا الحديث لتوثيقه بذكر الجزء والصفحة، أو الكتاب والباب، فلم أجده فيه.. وعجبت من الصالحي كيف ينسب هذا الحديث إلى صحيح البخاري نقلا عن الزركشي في شرح البردة.. ولكنني تبينت بعد ذلك أن الرجل قام بواجبه لتحقيق نسبة هذا الحديث، إذ قال بعد ذلك بسطرين: «ولم أظفر به فيه»! ولكن من يقرأ التخريج الأول يكاد يكتفي به ويعول عليه!

---

* ألقيت في ندوة للتراث مع الدكتور محمد البنا.

(١) سبل الهدى والرشاد ١٠٩/١ (المجلس الأعلى للشئون الاسلامية بالقاهرة) سنة ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.

● وهكذا فإن وقوع الوهم في تخريج الأحاديث في الكتب التراثية ليس بمستبعد، وعلى المحقق في هذا العصر أن يقي القاريء العناء والمشقة ويقدم له الحقيقة، بتخريج الأحاديث النبوية وتحقيقها، ولا يكتفي بالنقل عن الكتب القديمة في هذا التخريج، وخاصة أن فهارس الحديث النبوي في هذا العصر توفر عليه كثيرا من الجهد وتقرب له المسافة في معرفة موضع الحديث من الصحاح أو المسانيد..

● وهنا لابد أن نناقش قضية تخريج الأحاديث النبوية في كتب الأدب والتاريخ.. فإن بعض المحققين يرون أن الأحاديث التي تستوجب التخريج هي التي تَرِدُ في كتب التفسير والفقه والعقيدة.. أي التي يحتج بها في هذه العلوم، أما الأحاديث التي تذكر في كتب الأدب والتاريخ فلا داعي لتخريجها.. إذ أنه لايحتج بها على شيء ولا يترتب عليها حكم!

ولكن الأمر في الحقيقة لايختلف.. فما دام الحديث منسوّباً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلابد من تصحيح تلك النسبة، منعا للكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد قال صلى الله عليه وسلم: «من كذب عليَّ فليتبوأ مقعده من النار»[1].

ومن هنا فإن كتب الأدب والتاريخ لاتنفرد بحكم في قضية تخريج الأحاديث النبوية الواردة فيها، بل هي بحاجة شديدة إلى ذلك لمظنة التساهل في الرواية وعدم إيراد الحديث بنصه المحفوظ عند أهل الحديث.

وقد أحسن الأستاذ الشيخ أحمد محمد شاكر رحمه الله في تخريج الأحاديث الواردة في كتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة، مع قلتها في هذا الكتاب.. كهذا الحديث الذي نقله ابن قتيبة عن ابن الكلبي في ترجمة امريء القيس، والذي يتضمن وفود قوم من اليمن يريدون النبي صلى الله عليه وسلم، وأنهم ضلوا الطريق حتى أنشد بعضهم قول امريء القيس:

لما رأت أن الشريعة همُّها ... وأن البياض من فرائصها دامي[2]
تيمَّمت العينَ التي عند ضارج ... يفيء عليها الظل عَرْمَضُها طامي[3]

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب العلم باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم ١/٢٢ ط الاميرية وهو في مواضع أخرى من الصحيح. وفي صحيح مسلم أيضا كتاب الزهد حديث رقم ٧٢.

(٢) الشريعة: مشرعة الماء وهي مورد الشاربة التي يشرعها الناس فيشربون منها ويستقون. والفرائص: جمع فريصة وهي لحمة عند نغض الكتف في وسط الجنب عند منبض القلب. وهما فريصتان ترتعدان عند الفزع.

(٣) ضارج: جبل. والعرمض: الطحلب. والطامي: المرتفع.

فكان ذلك سبباً في معرفتهم الطريق، وأنهم ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا له: «أحيانا بيتان من شعر امريء القيس!» فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «ذاك رجل مذكور في الدنيا شريف فيها، منسي في الآخرة خامل فيها، يجيء يوم القيامة معه لواء الشعراء إلى النار».

وقد عزا ابن قتيبة هذه الرواية إلى ابن الكلبي في هذا الموضع من كتابه[1]، بعد أن ذكرها بعد ذلك بغير عزو[2]. ومثل هذا الحكم على شاعر جاهلي لاتصح نسبته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأن حكم أهل الجاهلية عامة معروف باعتبارهم أهل فترة. كما أن هذا اللفظ المروي به الحديث بعيد عن بلاغة النبوة وبيانها المشرق. هذا عن متن الحديث، أما روايته فقد أحسن الأستاذ أحمد محمد شاكر في تخريجه لها إذ بين أن هذه القصة معروفة عند أهل الأدب، فقد ذكرها ابن قتيبة في عيون الأخبار أيضا، ورواها صاحب الأغاني ثم قال: «هذا من أشهر الأخبار!» «وهي مشهورة عند الأخباريين والأدباء، ولكنها غير معروفة عند المحدثين، وهم الحجة فيما ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأخبار، فإني لم أجد أحدا منهم رواها أو أشار إليها، إلا حديث: «امرؤ القيس صاحب لواء الشعراء إلى النار» فقد رواه أحمد في المسند ٢ /٢٢٨ من حديث أبي هريرة مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو حديث ضعيف جدا[3]».

وتعقب الشيخ شاكر رحمه الله بعض رواة هذا الحديث في مسند أحمد وبين مافيهم من جرح عند علماء الحديث، حتى نقل عن الحافظ ابن جعفر أنه قال عن هذا الحديث: «وهو خبر باطل» كما جاء في كتابه لسان الميزان.

وهذا هو الواجب على من يتصدى لتحقيق كتب الأدب والتاريخ، فكما أنه يُعَنِّي نفسه في نسبة بيت إلى قائله.. أو تكملة بيت ذكر المؤلف شطره.. فأولى به أن يبذل جهده، وإنه ليسير، في تحقيق نسبة الحديث إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(١) الشعر والشعراء لابن قتيبة تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر ١ /٧٥ الطبعة الأولى القاهرة سنة ١٣٦٤هـ.
(٢) المرجع السابق ص ٥٨ ـ ٥٩.
(٣) هامش ٢ ص ٧٥ من الجزء الأول من المرجع السابق.

ولكننا نعجب حين نرى بعض المحققين المعاصرين يستثقل تخريج الأحاديث النبوية في كتب الأدب والتاريخ . . ويعفي نفسه من هذا الواجب . . بينما يزحم هوامشه بتعليقات شتى لاتمس الحاجة اليها . . وعلى سبيل المثال فإني أشير إلى تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطيء) لرسالة الغفران، وهو تحقيق علمي دقيق، كان موضوعا لرسالتها في درجة الدكتوراه في الأدب العربي وقد بذلت جهدها في إقامة النص، والتعريف بالأعلام وتخريج الأشعار. . وذكر فروق النسخ وشرح المفردات، وغير ذلك مما يقتضيه التحقيق العلمي، لكنها وقفت من تخريج الأحاديث موقفا عجيبا . . فأحيانا تترك الأحاديث دون تخريج. كما جاء في صفحة ٤٨٧ وما بعدها من رسالة الغفران، في حديث أبي العلاء عن أبي تمام، إذ قال: «وقد جاء في الحديث النهي أن تسمى ـ أي صلاة العشاء ـ العتمة» وروى: «لا تخدعوا عن اسم صلاتكم فإنما يعتم بحلاب الابل» وفي حديث آخر: «إن العتمة اسم بنت الشيطان!».

فهذه ثلاثة أحاديث منسوبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم . . سكتت عنها محققة الكتاب . . وتركت القاريء لايدري ما يصح منها وما لا يصح . . وما هو مروي بلفظه، وما هو مروي بمعناه . .

وأحيانا أخرى تكتفي المحققة بتخريج الحديث دون ذكر للباب الذي ورد فيه ولا للجزء أو الصفحة. كما صنعت في حديث: «لاتسبوا الدهر فإن الله هو الدهر» حيث خرجته بقولها: «رواه مسلم في صحيحه وانظر شرح مقصورة ابن دريد للتبريزي ٣٨»[1].

ومادامت المحققة قد رجعت إلى صحيح مسلم وعرفت أن هذا الحديث فيه، فقد كان من تمام الواجب أن تدلنا على الكتاب الذي ورد فيه هذا الحديث من الكتب التي تضمنها صحيح مسلم. وهو في كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها[2]. وله روايات مختلفة في هذا الكتاب. كما رواه البخاري في صحيحه أيضا في كتاب التفسير وكتاب التوحيد بألفاظ مختلفة. وليس هذا التخريج المفصل بالأمر العسير، فهو أيسر من البحث عن ترجمة شاعر مغمور أو علم مختلف في اسمه أو كنيته!

(١) رسالة الغفران الطبعة السادسة ص ٤٢٦.
(٢) صحيح مسلم ٤٥/٧ (ط استامبول).

● وهذه الظاهرة، من التساهل في تخريج الأحاديث النبوية في كتب الأدب نجدها في كثير من مصادر تراثنا الأدبي الشهيرة. . ككتاب البيان والتبيين للجاحظ وكتاب الحيوان له أيضا. . وكتاب مجالس ثعلب وكلها من تحقيق الأستاذ الجليل عبد السلام هارون. . ولا أراه سكت عن هذا التخريج إلا لأنه على رأي من يذهبون إلى عدم الحاجة إليه، مادام الكتاب منتسبا الى الأدب لا الى علوم الدين!.

● ونقف هنا أمام بعض الأحاديث النبوية التي وردت في كتاب مجالس ثعلب، وهو الكتاب الذي نال به الأستاذ عبد السلام هارون جائزة التحقيق العلمي من مجمع اللغة العربية بالقاهرة سنة ١٩٥٠ م فقد سكت الأستاذ عبد السلام هارون ـ مع واسع علمه وكثرة اطلاعه عن تخريج الأحاديث النبوية التي أوردها ثعلب في مجالسه. . وأحيانا لاتكون لها صلة بالفقه أو الأحكام. . كحديث وصف السحابة! الذي يرويه ثعلب عن ابن الأعرابي قال: بَيْنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم جالسا مع أصحابه إذ نشأت سحابة فقيل: يارسول الله هذه سحابة. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف ترون قواعدها؟ قالوا: ما أحسنها وأشد تمكنها. قال: فكيف ترون رحاها؟ قالوا: ما أحسنها وأشد استدارتها. قال: فكيف ترون بواسقها؟ قالوا: ما أحسنها وأشد استقامتها. قال: فكيف ترون برقها؟ أوَميضا؟ أمْ خفيا أم يشق شقا. قالوا: بل يشق شقا. قال: فهذا الحيا. قالوا: يارسول الله ماأفصحك ما رأينا الذي هو أفصح منك. فقال: مايمنعني وإنما أنزل القرآن بلساني، بلسان عربي مبين[1]».

فهذا الحديث لا أصل له في شيء من كتب السنة. . وهو يجعل الرسول صلى الله عليه وسلم يسأل عن الصفة. . وأصحابه يجيبون! ولا يغني في تخريجه أن يقول الأستاذ عبد السلام هارون: «الحديث روى في كتاب صفة السحاب والمطر لابن دريد ص ١٦ والأزمنة ٢ / ٩٩. والمخصص ٩ / ٩٦» فليس هذا تخريجا للحديث للحكم عليه بالصحة أوغيرها. . بل هوذكر لكتب الأدب واللغة التي ورد فيها. . وبعضها ينقل عن بعض. . وإن كان الحديث في أصله باطلا!

(١) مجالس ثعلب ص ٤٥٤ الطبعة الثانية.
تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون.

● وقد نجد في مجالس ثعلب أحاديث يترتب عليها حكم فقهي . . أوردها ثعلب محرفة مغلوطة وعلق عليها بكلام عجيب! ومع ذلك فقد سكت الأستاذ هارون عن التعليق عليها وعلى كلام ثعلب!

وفي الحديث «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعدا» قال أبو العباس: لايجزيه إلا بالحمد وأخرى. قال أبو اسحق بن جابر شيخ من أهل الفقه: فما تقول في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لاقطع إلا في ربع دينار فصاعدا» قال: القطع في الربع فما زاد. قال: فهلا قلت مثل ذلك في الحمد أنها تُجْزِيء وحدها؟! قال أبو العباس: السُّنة تقضي على اللغة واللغة لاتقضي على السُّنة! وظن أنه جاء خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لاتجزى الصلاة بالحمد وحدها. فقيل له: إن السنة لم تجيء بهذا. فقال: إن كان هذا كان فالقول فيهما واحد!»[1].

● فأي خبط في إيراد الحديث وفهمه أشد من هذا الخبط! الذي جعل «ثعلبا» يرى أنه لاتجزيء الصلاة بفاتحة الكتاب وحدها! بل لابد أن تضاف إليها سورة أخرى من القرآن! كل هذا لأنه توهم أن لفظ الحديث فيه زيادة كلمة «فصاعدا» وهي رواية منكرة لم يروها أحد من رجال الحديث، وقد عاش أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب في القرن الثالث الهجري . . من مطلعه إلى قرب منتهاه . . وهو القرن الذي شهد تدوين صحيحي البخاري ومسلم . . وغيرهما من الكتب الستة . . فلم يكن ثعلب معذورا في هذا الخبط الذي جعله يتوهم هذا الحكم العجيب الذي لم يقل به أحد من من فقهاء الإسلام فالكل يجمعون على أن الواجب في الصلاة إنما هو قراءة الفاتحة في كل الركعات . . وما بعدها في بعض الركعات إنما هو سنة لاتبطل الصلاة بتركها.

● أما حديث القطع في ربع دينار فصاعدا، فقد رواه أبو داود في سننه في كتاب الحدود باب ما يقطع فيه السارق، فروى بسنده عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقطع في ربع دينار فصاعدا[2]. ثم روى بسنده أيضا عن عائشة أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا» قال أحمد بن صالح ـ الراوي الذي تلقى عنه أبو داود ـ القطع في ربع دينار

(١) مجالس ثعلب ١٧٨ ـ ١٧٩ الطبعة الثانية.

(٢) الحديث رقم ٤٣٨٣ من سنن أبي داود تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد.

فصاعدا[1]. وقد كان أبو داود رحمه الله معاصرا لأبي العباس ثعلب، إذ كان مولده في سنة اثنتين ومائتين وكانت وفاته بالبصرة في شوال سنة خمس وسبعين ومائتين. . ولكن «ثعلبا» لم يكن ممن يعنون برواية الحديث عن أصحاب ذلك الشأن، بل كانت جل روايته عن ابن الأعرابي وأضرابه من علماء اللغة والأدب. . ومن هنا فإن الحاجة ماسة إلى تتبع الأحاديث التي وردت في مجالسه وعرضها على كتب الأحاديث المعتمدة لتحقيق نصها ونفي التحريف عنها وبيان الموضوع منها.

وهذا ما نأمل أن يقوم به الأستاذ عبد السلام هارون في طبعة قادمة لهذا الكتاب. . حتى تتسق العناية بنصه على سنن واحد. . وحبذا لو وضع الأستاذ الكبير فهرسا للحديث النبوي الوارد في هذه المجالس يسهل الرجوع إليه، كما صنع فهرسا للشعر والرجز والأمثال واللغة ومسائل العربية!

● والعجيب من أبي العباس ثعلب في طريقة إيراده للحديث النبوي حيث يورده أحيانا بطريقة الحكاية المنسوبة إلى مجهول. . وقد يكون أصل الحديث صحيحا. . ولكنه يورده بلفظ من عنده لاتتجلى فيه روعة البلاغة النبوية التي تظهر في الروايات المنقولة بلفظها عن الثقات. . فهو يقول:

«ويحكى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «مثل المؤمن مثل الخامة من الزرع تُفِيئُها الرياح، مرة كذا ومرة كذا، ومثل المنافق مثل الأرزة ثابتة لاتتحرك»[2].

فكيف يصح إيراد حديث نبوي بهذه الطريقة. . مع كونه من الأحاديث الصحيحة المسندة المرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم. . ؟!

وهذا الحديث قد رواه مسلم في صحيحه في كتاب صفات المنافقين بروايات مختلفة، ليس من بينها هذه الرواية التي «حكاها» ثعلب!

فقد روى مسلم بسنده عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مثل المؤمن كمثل الخامة من الزرع تُفِيئُها الرياح تصرعها مرة وتعدلها مرة، ومثل المنافق مثل الأَرْزة المُجْذِبة التي لايصيبها شيء حتى يكون انجعافها مرة واحدة[3]».

(١) الحديث رقم ٤٣٨٤ من سنن أبي داود الطبعة السابعة.

(٢) مجالس ثعلب ص ٢٦١ الطبعة الثانية.

(٣) صحيح مسلم ٨ / ١٣٦ (ط استامبول).

فانظر إلى مابين السياقين من فرق بعيد، إذ ضاعت في حكاية ثعلب مقاصد الحديث من وصف المنافق وبيان عاقبته فقد جعل ثعلب شجرة الأرز ثابتة لاتتحرك - ولم يشر الى انقلاعها مرة واحدة!

● وحسبنا هذه الإشارات التي تبين ضرورة العناية بتخريج الحديث النبوي وتوثيقه من مصادره المعتمدة، ولو ورد في كتب الأدب واللغة والتاريخ وغيرها من المعارف العامة، فإن العناية بتصحيح نسبة الحديث إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى من غيرها من الأعلام والأشعار والأرجاز! وينبغي أن تطّرد العناية بالنص المحقق على وتيرة واحدة.

والله الموفق إلى الخير والهادي إلى سواء السبيل.

د. مصطفى عبد الواحد
الأستاذ بكلية اللغة العربية
جامعة أم القرى

---

(١) صحيح مسلم ٨ / ١٣٦ (ط الاستانة).

التراث والبحث العلمى

د. لطفي عبد البديع

* ارتجل الكاتب هذه الكلمة في أثناء ندوة يوم الاثنين ١٨ / ١ / ١٤٠٤ هـ.

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد فربما يخيل الى من يسمعون هذا العنوان أن العلاقة قد تكون بعيدة بين التحقيق والبحث العلمي، فقد يرد على الخاطر سؤال: أين يقع التحقيق من البحث العلمي، وهل هما شيئان متباينان أو أن التحقيق جزء من البحث العلمي، سؤال يرد على الخاطر لأن التحقيق والبحث العلمي يكتنفهما شيء من الغموض في تحديد مايراد بالتحقيق وفي التراث فأتطرق أولا الى البحث العلمي.

فالبحث العلمي لايسلم أيضا من هذا الغموض لسعة آفاقه وتعقد مشكلاته وبعد مجاله، فالبحث العلمي قد يتناول من جهات شتى من جهة المنهج ومن جهة الموضوع الذي يتعرض له الباحث ومن جهة المصادر التي يعول عليها في البحث العلمي ولو أخذنا نتتبع هذه القضايا لطال بنا الوقت ولكني أقتصر على جانب أرى أن له علاقة وثيقة بالتحقيق، هذا الجانب يرتبط بالمعاصرة، معاصرة بداية التحقيق أو بداية نشر الكتب القديمة مع بداية المناهج الحديثة في البحث العلمي الذي يتناول العلوم العربية والاسلامية عامة لأنها هي التي تعنينا دون سواها. فالبحث العلمي قد يشمل الى جانب العلوم الذي نصطلح على تسميتها العلوم العربية والاسلامية العلوم الطبيعية والكونية التي لادخل لنا بها الآن.

وتظهر هذه المعاصرة في بداية الحركة العظيمة التي اضطلعت بها مطبعة بولاق فالكتب التي نشرت في مطبعة بولاق كانت تمثل نوعا من التطلع الى أفق جديد في الثقافة العربية والاسلامية. وكأنها أراد القائمون على نشرها أن يردوا على فرية وعلى دعاوي طالما ردّدها أعداء الاسلام وخصومه ممن أرادوا أن يجعلوا الثقافة العربية والاسلامية تابعة لغيرها، وهذه دعوي ازدهرت بحكم ماآل إليه التفكير العام الأوربي في القرن التاسع عشر، القرن الذي قام التفكير فيه على نوع من العنصرية وتقسيم الأمم الى عناصر وعقليات متباينة وكأن هذه العقليات يمكن وضعها في طبقات تتدرّج من عقليات لها القدرة على التركيب ولها القدرة على التفكير الأصيل وعقليات أخرى تفتقر الى مثل ذلك، كالذي ردّده (رينان) مثلا في كتابه عن ابن رشد وكتابه عن المسيح من أن العقلية الآرية عقلية قادرة على التركيب عقلية تستطيع أن

تبتكر في حين أن العقلية السامية ـ وإذا قلنا السامية يدخل فيها العقلية العربية ـ عقلية عاجزة عن التركيب، قصارى ماتستطيعه التحليل، التحليل بمعنى تجزئة الأشياء ومن ثم قيل أن العقلية السامية عجزت عن أن تصنع الملحمة وعجزت عن أن تصنع الشيء المركب في الفكر الانساني وهذا الكلام كان له صداه فيما ردده بعض المستشرقين بعدئذ مما سمّوه بالتجزئة في التفكير الاسلامي أو التفتيت الذّري على مايقال، فالذين اضطلعوا بنشر الكتب في بولاق كأنما استشعروا هذه الفرية وكأنما أرادوا أن يردّوا عليها ردا حاسما باظهار روائع الكتب التي تخرس ألسنة المفترين. ومن أعجب الأشياء أن الكتب التي ظهرت في مطبعة بولاق في ذلك الوقت تمثل ذروة في التفكير الاسلامي،التفكير الذي يقوم على الأصالة، التفكير الذي تتجلى فيه القدرة على استيعاب القضايا والمسائل.

والظاهرة التي تتسم بها هذه الكتب على اختلافها هي ظاهرة البسط، بسط القضايا وبسط المسائل، وبسط الجوانب العلمية طلبا للتحرر من الوضع الذي آلت اليه العلوم العربية والاسلامية ونبّه عليه ابن خلدون حين تحدّث عن المختصرات التي تقلصت فيها العلوم العربية والاسلامية، وقد شاع هذا في العصور المتأخرة وصارت العلوم تجمع في متون وكان الشعار الذي يُردَّد حينئذ: من حفظ المتون حاز الفنون، فلم يكن ثمة مجالٌ للبحث فالأمر يقتصر على حفظ مجموعة من المتون وقصارى مايفعله الطالب أن يحفظ هذا المتن ثم يعكف على الشرح وحول الشرح حاشية وتحت الحاشية تقرير وفوق هذا وذاك اعتراضات وأشياء يلبس بعضها بعضا ويحار فيها الطالب، وقد تحدث ابن خلدون في المقدمة عن العلوم العربية والاسلامية أيام ازدهار هذه العلوم الذي اقترن بازدهار العمران فازدهرت العلوم العربية والاسلامية أيام أن كانت الحضارة زاهرة في القيروان وفي قرطبة وفي بغداد وفي القاهرة وفي دمشق، ثم لّما ضعف العالم الاسلامي ضعفت هذه العلوم وقلت الحاجة الى التطلع الى ماينبغي أن يكون عليه البحث من الأصالة فلم تعد معاشرة للمشكلة التي تواجه العالم الاسلامي، لم تعد هناك حياة خصبة يمكن أن يتولّد منها بحث يواجه مشكلات العالم العربي والاسلامي ويسد حاجات العقلية العربية والاسلامية فالقائمون على مطبعة بولاق عولوا على نشر أمثال كتاب «الأم» للشافعي في الأصول و«المواقف» للعضد

الإيجي في علم الكلام و «الكتاب» لسيبويه وغيرها من الكتب التي كوّنت الجيل الأول من الـروّاد الـذين حرّروا الفكـر من هذا الانغلاق الذي آل اليه في شتى فروع المعرفة فانطلقت الأقلام وكان من ثمرات هذا التطلع كتابات الامام محمد عبده في ردّه على المستشـرقـين ثم كان بعد ذلك ماتطلعت اليه الجامعة المصرية القديمة في بداية نشأتها من أبحاث تتجاوز المعهود مما كان يردّد من قبل وظهرت آفاق جديدة للبحث.

كان همّ المـشـتـغـلين بما يسمى الـتـراث في تلك الحقبـة هو اكتشـاف الكتب واكتشـاف نوادر المخطـوطـات التي تفتـح أفقـا جديدا في البحث العلمي، ولا تقتصر على أن تضيف جديدا بل تظهر أصالة هذا الفكر وتظهر أن أوربا مدينة لهذا الفكر، وأن هنـاك أشيـاء ينبغي أن يعـرفهـا العالم، فعكف الروّاد أيضا من أمثال تيمور وأحمد زكي باشا شيخ العروبة والشنقيطي على هذه الكتب فكان همهم تتبع المخطوطات في أنحـاء العـالم. وقد قاموا بعمل تعجز عنه الهيئات العلمية الكبري، فكان تيمور باشا مثـلا على اتصـال بالمكتبـات ومعاهد المخطوطات والمستشرقين في أنحاء العالم، وكان إذا بلغـه نبأ عن مخطـوطـة ما سارع الى طلب صورة منهـا. ومثل ذلك يقال عن أحمد زكي باشا شيخ العروبة، فلم يقتصر عمل هؤلاء على مجرد جمع المخطوطات وانما كان عملهم نقديا في المقام الأول وحسبنا أن نلقي نظرة على مكتبة تيمور باشا وهي في دار الكتب لنرى تعليقاته على كل نسخة من مكتبته وهي تعليقات فذّة بعضها جمع بعد ذلك في منشورات تيمور.

كان همهم معـرفـة مايمكن أن تكشف عنـه المخطـوطـات، باعتبـارها آثارا حية لاينبغي أن يقتصر الأمر فيها على ترديد شيء عرف قبل ذلك، وكأنهم أرادوا أيضا أن يدفعوا ما آل اليه أمر المخطوطات عند المستشرقين.

إن مما يذكـره جارودي الفيلسـوف الفـرنسي الـذي أسلم أخـيرا، في كلامه عن حركة الاستشراق في أوربا أنها اقتصرت على العكوف على القديم وكأنها أرادت أن تفصل التراث العربي والاسلامي عن الحياة المعاصرة وكأنها أرادت أن تثبت أن شيئا من ذلك ينبغي أن يعالج في التراث ولذلك يقول أن الاسلام يحتاج الى أجيال جديدة لتقف العـالم عليـه وليعرف العالم أن في الثقافة الاسلامية أشياء جديرة بالنظر لم يعرفها الأوربيون ولا العالم.

ومع أن بعض المستشرقين قد أراد خدمة أغراض سياسية الا أن منهم من ينبغي أن نذكر له الفضل لأنه فتح أفقا جديدا في نشر الكتب العربية والاسلامية وأن منهم من استطاع أن يكشف عن أشياء كان يحتاج اليها تاريخ الثقافة العالمية. فنذكر في هذا المجال بعض الأمثلة، فخوليان ريبيرا حين أراد بمجرد الحدس أن يرد أصول الشعر الغنائي الأوربي الى أصل عربي ذكر هذا دون أن يعتمد على دليل من كتاب أو نص يمكن أن يؤكد حجته الى أن ظهر كتاب الذخيرة لابن بسام وفيه النص الذي يتحدث فيه ابن بسام عن بداية الموشحات وأنها كانت مظهرا من مظاهر امتزاج الثقافتين العربي والرومانسية (اللاتينية الحديثة)، هذا النص فتح أفقا جديدا أمام البحث العلمي فأصبح الآن تاريخ الشعر الغنائي الأوربي يبدأ من القرن التاسع الميلادي بدلا من القرن الثاني عشر الميلادي كما كان يقال.

مثل ذلك يقال في النص الذي اكتشفه دوزي عن السيد القامبيطور أكبر شخصية قومية دارت حولها الآداب في العصور الوسطى فالنص الذي عوّل عليه دوزي كشف حقيقة هذه الشخصية وأن ماردّده المؤرخون الأوربيون لم يكن الا صدى تافها وباهتا لكلام ابن بسام.

والمثال الثالث مثال أسين بلاسيوس حين خمّن أيضا أن الكوميديا الالهية ثمرة لتفكير اسلامي فهي صدى لقصة الاسراء والمعراج وقد ظهر رأيه هذا سنة ١٩٤٨ وقامت قيامة أوربا حينئذ اذ استكثروا أن أكبر عقلية في عصر النهضة كعقلية دانتي تتأثر بالاسلام والثقافة الاسلامية فثاروا على أسين بلاسيوس الذي جهر بهذا الرأي ثم ظهر بعد ذلك مايؤيد ماذهب اليه بالنص. الذي يتضمن ترجمة لقصة الاسراء والمعراج والذي اطلع عليه أستاذ دانتي فلم يعد هناك مجال للشك في تأثير الاسلام في الحضارة الأوربية هذا التأثير الذي يتحدث عنه جارودي ويقول أن أوربا عاقة، إن عصر النهضة مدين للاسلام وللثقافة الاسلامية لكن أوربا أرادت أن تطمس هذه المعالم وأثرها في الثقافة الأوربية.

فمثل هذه الافاق التي يفتحها التحقيق هي ماينبغي أن يعوّل عليها وأن يضعها الباحثون والطلاب نصب أعينهم لأن الثقافة الاسلامية ثقافة زمانها المستقبل،

خصبة خصوبة شهد لها التاريخ، وهي ثقافة عالمية أيضا، ثقافة لاتقتصر على جنس دون جنس ولا على جانب دون جانب، فالحكمة ضالة المؤمن ينشدها أنى وجدها.. هي ثقافة تفتحت على كل شيء وأخذت من كل شيء وأضافت اليه.

فاذا وضع الباحثون هذا نصب أعينهم أدركوا أنه ليس كل مخطوط جديرا بالنشر فالمخطوطات منها مالا يعدو أن يكون ترديداً لأشياء لانحتاج اليها الا أن منها الأشياء الخصبة والأشياء التي تفتح آفاقا في البحث وهذا مانحتاج اليه.

ومشكلة البحث هي مشكلة معرفة هذه اللغة الشريفة التي تحتضن الثقافة الاسلامية والعربية، هذه اللغة التي كانت وعاء للفكر الانساني والفكر العربي. إن كل علم من علوم الثقافة العربية والاسلامية إنما هو تفسير لما تحتضنه هذه اللغة من أبعاد، فأصول الفقه مقدمته بحث لغوي، وعلم الكلام مبناه عليه، واذا تكلمنا عن النحو فالنحو هو ميتافيزيقيا اللغة، هو التفكير الذي ينبعث منه كل شيء وهذا ما ينبغي أن يضعه الباحث نصب عينيه حينما يكون بصدد العلوم العربية والاسلامية.

لقد كانت هذه اللغة تجري في دماء أبنائها ممن نزل القرآن بين ظهرانيهم مجرى الدم في العروق، لم تكن تواجههم مشكلة لأنهم أبناء هذه اللغة ثم لما تغيرت الحياة ودخل الاسلام من دخل من أبناء الأمم الأخرى تحول هذا الأمر الى مشكلة، وكما قال أبو عمرو بن العلاء لعمرو بن عبيد حينما قال البيت المشهور:

واني إذا أوعدته أو وعدته
لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

قال عمرو: كيف تقول مخلف ميعادي وهل يقال هذا، قال أبو عمرو: نعم وهكذا تقول العرب ولكنكم من العجمة أتيتم.

فالقضية قضية إشكال لغوي ظهر في بداية العلوم العربية والاسلامية ونحن بحاجة الى الوقوف على مايموج به العالم الآن من مناهج في اللغة وفي الفكر وفي الاجتماع وفي السياسة وفي الاقتصاد وبواسطتها يمكننا أن نفض كثيرا من المشكلات الأبدية التي نردّدها صباح مساء. وهي مشكلات لانزيد حين ننشر مخطوطا من المخطوطات التي لاتحل إشكالا من هذه الإشكالات، لانزيد على أن نخلد هذه الأشياء.

فنحن ـ باختصــار ـ بحــاجــة إلى مايمكن أن أسميــه العنــاصـر الخصبـة في المخطوطات العناصر التي تحل لنا اشكالات طالما وقفنا عندها كثيرا . إننا نحتاج إلى وقفــة تجعـل التحقيق جديـرا بهذا اللفـظ ، فالتحقيق يطلق ـ كما قال علماؤ نـا ـ على إثبـات المسألـة بدليـل لا أن يقتصـر البـاحث على معـارضة النسخ بعضها ببعض أو يقتصـر على تخريـج الأحـاديث والشـواهـد . التحقيق يطلق على صنيع أمثال السيد الشـريف الجـرجاني ، والسعد التفتازاني وغيرهم ممن يحققون المسألة بمعنى أن يقدموا لها حلا أما ماعدا ذلك مما يجرى الآن فلا يسمى إلا نشراً .

والـتراث ينبغي أن يخالـط عقـولنا وأفكارنا فيكون ملكا لنا نحاوره ونتعاطاه على أنه جزء من تفكيرنا حتى تستقيم لنا أصالة الحياة العلمية والأدبية .

د . لطـفي عبــد البديــع

قضية التصحيف والتحريف

د. محمود محمد الطناحي

الحمد لله وحده لاشريك له، والصلاة والسلام على سيدنا محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه أجمعين.(*)

وبعـــد:

فإن قضية التصحيف والتحريف من أخطر قضايا تحقيق النصوص؛ لأنّها تتصل بسلامة النّصّ، وتأديته على الوجه الذي تركه عليه مؤلفه، وهي الغاية التي ليس وراءها غاية، من تحقيق النصوص وإذاعتها.

وقد يُتسامح في بعض جوانب التحقيق الأخرى مع أهمّيتها، كتوثيق النُّقُول وتخريج الشواهد، وصُنْع الفهارس الفنّية، ولكن أنْ يُترك اللفظ مصحَّفاً أو مُزالاً عن جهته، فهذا ممّا لا يُتسامح فيه، ولا يُعْفى عنه.

ويَعظُم الخطب حين يُبنَى على اللفظ المصحَّف رأيٌ في العقيدة أو الأدب أو اللغة. حكى الحافظ السُّيوطيّ، قال: «قيل: إنّ النصارى كفروا بلفظةٍ أخطأوا في إعجامها وشكلها، قال الله في الإنجيل لعيسى عليه السَّلام: «أنت نَبِيِّي ولَّدْتُك من البَتُول»، فصَحَّفُوها وقالوا: «أنت بُنَيِّي ولَدْتُك من البَتُول» مخفَّفا[1]، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً.

وأظنّ أننا لم ننسَ ذلك التصحيفَ القديم، المعروفَ بتصحيف النُّقْطة، ذلك مارُوِي عن الخليفة سليمانَ بنِ عبد المَلك ـ وكان غيوراً على الحُرَم، فقيل له: إنَّ المخنَّثين قد أفسدوا النساء بالمدينة، فكتب إلى قاضي المدينة وواليها أبي بكر بن حزم: «أنْ أحْصِ مَن قِبلك من المخنَّثين». فصحَّف كاتبُـه: «أنِ اخصِ» بالخاء المعجمة مكانَ الحاء المهملة، فدعاهم فخصاهم. قال ابنُ جُعْدُبة، راوي الخبر: فقلت لكاتب ابنِ حزم: زعموا أنه كتب إليه: أن أحصهم، فقال: يا ابنَ أخي، عليها ـ والله ـ نقطةٌ، إن شئتَ أريتُكها. قال: وقال الأصمعي: عليها نُقطةٌ مثلُ سُهَيل.[2].

كما أننا لن ننسى ذلك التصحيف المنكَر، في كلمة «الصِّلِّيان[3]» التي تحوَّلت إلى «الصُّلْبـان» وبنى عليهـا ذلك التالفُ الخبيث تاريخا مزيَّفا، ألصقه بأبي العلاء المعرّي، ولَم يحظَ من ذلك بطائل، فقد قيَّض الله له من سامه سوء العذاب[4].

---

* ألقيت في يوم الاثنين ٣ / ٢ / ١٤٠٤ هـ

(١) تدريب الراوي ٢/٦٨

(٢) تصحيفات المحدثين ١/٧٢

(٣) الصليان، بكسرتين، مشددة اللام: نبت معروف.

(٤) المُصَحِّف هو الدكتور لويس عوض، والذي سامه سوء العذاب هو شيخنا العلامة محمود محمد شاكر، في كتابه الفذ: أباطيل وأسمار.

وقد عرَّف العلماء التصحيفَ والتحريفَ بتعريفات شتَّى، أعدَلُها وأقربُها ما قيل من أن التصحيف: هو تغييرٌ في نَقْط الحروف أو حركتها، مع بقاء صورة الخط، كالذي تراه في كلمات مثل: نَمَتْ ونمْتُ، ولَعَلَّهُ، ولِعِلَّةٍ، والعذل، والعدل، والعيب والعتب، وعباس، وعيَّاش، وحمزة وجمرة، والثَّوريّ، والتَّوَّزيّ.

والتحريف: هو العدول بالشيء عن جهته، قال تعالى: (من الذين هادُوا يُحرِّفون الكلم عن مواضعه)[1] وقال: (وقد كان فريقٌ منهم يسمعون كلام الله ثم يحرِّفونه من بعد ماعقلوه وهم يعلمون)[2].

والتحريف قد يكون بالزيادة في الكلام، أو النَّقص منه، وقد يكون بتبديل بعض كلماته، وقد يكون بحمله على غير المراد منه، فهو بكل هذه التعريفات أعمُّ من التصحيف. وبعض القدماء لايفرِّق بين التصحيف والتحريف، يجعلهما مترادفَيْن[3].

والمأخذ اللغوي لمصطلح التصحيف يرجع إلى الأخذ عن الصُّحُف، دون التلقِّي من أفواه المشايخ. يقول أبو أحمد العسكريّ: «فأما معنى قولهم: «الصُّحفيّ والتصحيف» فقد قال الخليل: إن الصُّحُفيَّ الذي يروي الخطأ عن قراءة الصحف بأشباه الحروف، وقال غيره: أصل هذا أنَّ قوماً كانوا قد أخذوا العلمَ عن الصحف، من غير أن يلقوا فيه العلماء، فكان يقع فيما يَرْوُونه التغيير، فيقال عنده: قد صَحَّفوا، أي ردُّوه عن الصحف، وهم مصحِّفون، والمصدر التصحيف»[4].

وقد شدَّد العلماء في ضرورة التلقِّي والمشافهة، وعدمِ التعويلِ على الصُّحُف:

رُوِي عن سليمانَ بنِ موسى الدمشقيّ الأشْدَق ـ وكان صدوقاً فقيهاً ـ قال: «كان يقال: لا تأخذوا القرآن من المُصْحفيِّين، ولا العلمَ من الصَّحفيِّين»[5].

---

(١) سورة النساء ٤٦

(٢) سورة البقرة ٧٥

(٣) راجع الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث ص ١٧٢، ومقدمة تحقيق تصحيفات المحدثين ص ٣٩، وتحقيق النصوص ونشرها ص ٦٠

(٤) شرح مايقع فيه التصحيف والتحريف ص ١٣

(٥) تصحيفات المحدّثين ١/٦

ورُوِى عن عِمرانَ بن الحصين، رضي الله عنه، أنه قال: سمعت النبيَّ صلى الله عليه وسلم يقول: «الحياء لايأتي إلَّا بخير»، قال: فقال بُشَير بن كعبٍ العدويّ: إنَّ في «الحكمة» أنَّ منه ضعفاً. فقال عِمران: أحدِّثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتُحدِّثني عن الصُّحُف[1]». وقوله: «مكتوبٌ في الحكمة» يعني الإنجيل.

وكان الحافظ أبو الحجَّاج المزِّيُّ، إذا تغَرَّب عليه أحدٌ برواية شيء مما يذكره بعضُ الشُّرَّاح، على خلاف المَشهور عنده يقول: «هذا من التصحيف الذي لم يقف صاحبُه إلَّا على مجرَّد الصُّحف، والأخذِ منها[2]». وقال قائلُهم:

من يأخذ العلم عن شيخٍ مشافهةً ... يكن عن الزَّيف والتصحيف في حَرَمِ
ومن يكن آخذاً للعِلم عن صُحُفٍ ... فعلمُه عند أهل العلم كالعدمِ

وقد مدحوا من يحترس من التصحيف، ويتصوَّن منه، كالذي قاله أبو نواس، في مدح خلفٍ الأحمر:

لايَهِمُ الحاءَ في القراءة بالخاء ... ولا يأخذُ إسنادَه من الصُّحُفِ

وقال فيه أيضاً، يرثيه:

أوْدَي جِماعُ العِلْم مذ أوْدَى خلَفْ ... راويةٌ لايجتني من الصُّحُفْ[3]

وهجا شاعرٌ أبا حاتم السِّجستانيّ، بضِدِّ هذا، فقال:

إذا أسند القومُ أخبارَهمْ ... فإسنادهُ الصُّحْفُ والهاجِسُ[4]

وقد تنبَّه العلماء من قديم، إلى خطورة التصحيف، فيقول الزمخشريّ: «التصحيف قُفْلٌ ضَلَّ مِفتاحُه[5]»، واصطنعوا وسائلَ شتىً لصون الكلام منه، ويأتي في مقدِّمة هذه الوسائل ضرورةُ التقييد والضبطِ والإعجام. يقول الإمام الأوزاعيّ: نورُ الكتاب إعجامه[6]

ولهم في الضبط طريقتان: الأولى ضبطُ القلم، كأن يُكتَبَ على المفتوح

(١) تصحيفات المحدِّثين ١/٨
(٢) الباعث الحثيث ص ١٧٤
(٣) تصحيفات المحدثين ١/٢٠، وانظر ديوان أبي نواس ص ٥٧٦، ٥٧٧
(٤) المرجع السابق ص ٢١، وانظر أيضا: محاضرات الأدباء ١/٦٣، ففيه كثيرٌ من غرائب التصحيف ومُنكَره وطريفه.
(٥) ربيع الأبرار ١/٦٣٤، (باب الجهل والنقص والخطأ والتصحيف والتحريف واللحن)
(٦) انظر شرح مايقع فيه التصحيف والتحريف ص ١٤ - ١٦، وتدريب الراوي ٢/٦٨

فتحة، وعلى المرفوع ضمة، وتحت المجرور كسرة، فإذا كان في الحرف ضبطان رسَمُوهما، وكتبوا بحرفٍ صغير كلمة«معاً» وأمعن بعضهم في الدقّة، فرسم تحت الحاء المهملة حاء صغيرة، وتحت الدال المهملة نقطةً، وتحت السين المهملة ثلاث نقط، وفوق الحرف المخفَّف كلمة «خِف» إلى آخر هذه المصطلحات التي يعرفها من أدام النظرَ في المخطوطات القديمة[1].

والطريقة الثانية: ضبط العبارة، وهو أن يصفَ الكاتبُ حروفَ الكلمة التي هي مظِنَّةُ التصحيف، بما ينفي عنها الاشتباه بأخواتها التي تتفق معها في الرسم، فيقول مثلا، في «العتب»: بالعين المهملة والتاء الفوقية والباء الموحَّدة، وبذلك لاتتصحَّف بكلمة «الغيث». وهذه الطريقة أدقُّ ضبطا، وأقوم سبيلا، إذ كان الضبط بالقلم عُرْضةً للمحو أو التغيير. ويتصل بضبط العبارة: ضبطُ المِثال، كأن يقال: فَزارة كسَحَابة، ومَنُوف كصَبُور. وأكثر مايأتي هذا في معاجم اللغة.

ومما يُحكَى عن طرائقهم في الضبط بالعبارة أنّ في الرُّواة التابعين الثِّقات رجلين، أحدهما «أبو الحوراء ـ بحاء مهملة وراء ـ واسمه ربيعة بن شيبان السَّعديّ، وثانيهما: أبو الجوزاء، بالجيم والزاي، واسمه أوس بن عبد الله الرَّبعيّ»، قال الحافظ السُّيوطيّ: «ذكر أبو عليّ الغَسَّانيّ أن عبدَ الله بن إدريس قال: لمّا حدَّثني شعبةُ بحديث أبي الحوراء، عن الحسن بن علي رضي الله عنهما، كتب تحته: «حُورٌ عِين» لئلاَّ أغلَطَ فأقرأه: أبو الجوزاء، بالجيم والزاي[2]»، وهذا من أطرف وسائل أمن التصحيف.

ومما يتصل بهذه الوسائل: أنهم كانوا يلجئون إلى مخالفة المعروف في اللغة؛ ليتوَقَّوْا وقوع غيرهم في التصحيف والخطأ. قال أبو نصر الجوهريّ: «السَّعْتر: نبت، وبعضهم يكتبه بالصاد، في كتب الطبّ؛ لئلاَّ يلتبسَ بالشَّعير[3]».

ومن ذلك أيضا أنهم كانوا يشرحون الكلمة الواضحة الظاهرة؛ لالخفاء معناها، ولكن لأنها مظنّةُ تصحيف. جاء في النهاية في غريب الحديث والأثر: «في

(١) انظر مقدمة تحقيق تصحيفات المحدثين وحاشيته ص ٣٦
(٢)- المرجع السابق ص ٢٢
(٣) الصحاح ص ٦٨٥، وتحقيق النصوص ونشرها ص ٦٥

حديث عمر رضي الله عنه: أن امرأةً نشَزَت على زوجها فحبسها في بيت الزِّبْل» قال ابن الأثير: هو بالكسر: السِّرْجين، وبالفتح: مصدر زبلتُ الأرضَ: إذا أصلحتَها بالزِّبل» قال: وإنما ذكرت هذه اللفظةَ مَع ظهورها؛ لئلَّا تُصحَّفَ بغيرها، فإنها بمكانٍ من الاشتباه»[1]».

وواضحٌ - إن شاء الله - أن العناية بالضبط والإعجام، وضرورة الروايةِ والإسنادِ والتلقِّي عن العلماء، وعدمَ التعويل على الأخذ من الصحف، كل ذلك مصروف إلى علماء الحديث، فهم الذين أصَّلُوا هذا العِلمَ الشريف، وشادوا بنيانه وبيَّنوا رسومَه، وإن علماء الأدب واللغة، وسائر فنونِ التراث مدينون لعلماء الحديث بأصول ذلك المنهج المحكم في القبول والردِّ والتصحيح والتضعيف.

وأيضاً فإنّ علماء الحديث حين تصدَّوْا لظاهرة التصحيف في المتون والأسانيد، قد أخذوا العلماء أخذاً، إلى أن يَتَنبَّهوا لهذه الظاهرة فيما انتهي إليهم من كلام العرب، وأن يدوِّنوا ما وقع إليهم من مظاهر التصحيف، في أثناء تصانيفهم، وأن يفردوا لذلك تصانيف، ومن أقدم من ألَّف في التصحيف حمزةُ بن الحسن الأصفهانيّ، المتوفي سنة ستين وثلاثمائة، وكان مؤرِّخا أديبا، ألّف كتاباً في ذلك سمّاه: التنبيه على حدوث التصحيف. ومن الطريف أن هذا العنوان جاء مصحَّفاً في فهرست ابن النديم، هكذا: التنبيه على حروف المصحف»[2]».

وجاء بعده أبو أحمد الحسن بنُ عبد الله بنِ سعيد العسكريّ، المتوفي سنة اثنتين وثمانين وثلاثمائة، وألف في ذلك كتابين: أولهما: شرح مايقع فيه التصحيفُ والتحريف، أثنى عليه ابنُ خلّكان، بقوله: «جمع فيه فأوعب»[3]». والكتاب الثاني: تصحيفات المحدِّثين.

ومما يصحّ أن يُجعلَ بين كتب التصحيف والتحريف، كتاب «التنبيهات على أغاليط الرواة» لعلي بن حمزة البصريّ، المتوفي سنة خمس وسبعين وثلاثمائة، وإن كان لم يسمِّ كتابه بما يدلّ على ذلك[4].

---

(١) النهاية ٢/٢٩٤

(٢) الفهرست ص ١٥٤، ومقدمة تحقيقه ص ١٥، طبعة طهران ١٣٩١هـ - ١٩٧١م، والأعلام ٢/٢٧٧

(٣) وفيات الأعيان ٢/٨٣

(٤) تحقيق النصوص ونشرها ص ٦٤

ونستطيع أن نقول مطمئنين: إن العلماء قد حاصروا ظاهرة التصحيف، في الأعلام والأنساب والبُلدان، حصاراً يوشك أن يكون تاماً، وذلك بمَا صنَّفوه من كتب المشتبه، والمؤتلف والمختلف، والمتفق والمفترق[1].

وقد أورد المصنفون في التصحيف والتحريف، جملةً من أخبار المصحِّفين، وبعض ماوهم فيه العلماء. على أن بعض ما أوردوه ينبغي أن يؤخذ بشيء من الحذر والتوقف؛ لصدوره عن أئمة أعلام، عاشوا حياتَهم في رحاب هذه اللغة الكريمة، أخذاً وعطاءً، فلم ينصرفوا عنها إلاّ إليها. ويؤنسني في ذلك حكاياتٌ ثلاث، جمعتها من ثلاثة مصادر، في الحديث واللغة والأدب:

أولها: مانُسب إلى عثمان بن أبي شيبة، أنه قرأ: (جعل السفينة في رجل أخيه) والصواب: (جعل السِّقايةَ في رحل أخيه)[2]، وروى أنه قيل له: (في رحل أخيه) فقال: «تحت الجيم واحدة» يعني نقطة. وروى أيضا أنه قيل له: إنما هو: (جعل السِّقايةَ)، فقال: «أنا وأخي أبوبكر: لا نقرأ لعاصم». قال الحافظ الذهبي: «فكأنه كان صاحب دعابة، ولعله تاب وأناب»[3]. وقال الحافظ ابن كثير: «وما ينقله كثيرٌ من الناس، عن عثمان بن أبي شيبة، أنه كان يصحِّف قراءة القرآن، فغريبٌ جدّاً؛ لأنّ له كتابا في التفسير، وقد نُقِل عنه أشياء لا تصدرُ عن صبيان المكاتب[4]».

والحكاية الثانية، جاءت في كتاب الخصائص (باب في سقطات العلماء):

«حُكِي عن الأصمعيّ أنه صحّف قولَ الحطيئة:

وغررتني وزعمت أنك لابنٌ في الصيف تامِرْ

---

(١) ومن أشهر المصنَّفات في ذلك: تقييد المهمل وتمييز المشكل، لأبي عليّ الغَسَّانيّ الجَيَّاني، والمؤتلف والمختلف للآمدي، وما اتفق لفظه واختلف مسماه، في الأماكن والبلدان المشتبهة في الخط، وعجالة المبتدي وفضالة المنتهي في النسب، كلاهما لأبي بكر الحازمي، والأنساب لأبي سعد السمعاني، والإكمال لابن ماكولا، والمشترك وضعا والمفترق صُقعا لياقوت الحموي، والمشتبه في الأسماء والأنساب للذهبي، وتبصير المنتبه بتحرير المشتبه، لابن حجر العسقلاني، وتحفة ذوي الأرب في مشكل الأسماء والنسب، لابن خطيب الدهشة. وأفاد من كثير من ذلك العلاّمة المرتضي الزبيدي، في كتابه العظيم: تاج العروس. وانظر مقدمة تحقيق ذيل مشتبه النسبة، لابن رافع. للدكتور صلاح الدين المنجد.

(٢) سورة يوسف ٧٠، وانظر القصة في تصحيفات المحدثين ١/٢٧

(٣) ميزان الاعتدال ٣/٣٨

(٤) الباعث الحثيث ص ١٧١

فأنشده :

لاتني بالضيف تامُرْ

أي تأمر بإنزاله وإكرامه».

يقول أبو الفتح بنُ جنّي : وتبعُدُ هذه الحكايةُ في نفسي ؛ لفضل الأصمعيّ وعلوِّه، غير أنني رأيت أصحابَنا على القديم يُسْنِدونها إليه، ويحملونها عليه[1]».

والثالثة : ماذكره الجاحظ، في البيان والتبيين، قال : «قال محمد بن سلام : قال يونس بن حبيب : ماجاءنا عن أحد من روائع الكلام ماجاءنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم[2]».

قال شيخنا الجليل عبد السلام هارون، حفظه الله : «جاء في حاشية قديمة من إحدى نسخه ـ يعني البيان ـ تعليقاً على ذلك : «هذا ممّا صحّفه الجاحظ، وأخطأ فيه ؛ لأن يونس إنما قال : «عن البَتِّي» وهو عثمان البَتِّي، فلما لم يذكر «عثمان» التبس البَتِّي، فصحّفه الجاحظ بالنبيّ، ثم جعل مكان «النبي» : الرسول، وكان البَتِّي من الفصحاء[3]».

وهذا الذي نقله شيخنا من حاشية إحدى نُسَخ «البيان» حكاه حمزةُ بن الحسن الأصفهانيّ، سماعاً من ابن دُرَيد، قال في كتابه : التنبيه على حدوث التصحيف : «سمعت ابن دريد يقول : وجدت للجاحظ في كتاب «البيان» تصحيفاً شنيعا، في الموضع الذي يقول فيه : حدثني محمد بن سلام الجمحي، قال : سمعت يونس يقول : ما جاءنا عن أحد من روائع الكلام، ما جاءنا عن النبيّ صلى الله عليه وسلم، وإنما هو : «عن البَتِّي» أي عن عثمان البَتِّي، فأما النبيّ صلى الله عليه وسلم، فلا شكّ عند المِلِّيّ والذِّمِّيّ أنه كان أفصحَ الخلق[4]».

وذكر مثل هذا أيضا أبو أحمد العسكريّ، لكنه قال في صدر الخبر : «سمعت من يحكي عن ابن دريد ـ ولم أسمع هذه الحكاية منه[5]».

---

(١) الخصائص ٣/٢٨٢، وقوله : «لابنٌ تامر» أي كثير اللبن والتمر. شرح مايقع فيه التصحيف والتحريف ص ٩٥

(٢) البيان والتبيين ٢/١٨

(٣) تحقيق النصوص ونشرها ص ٦٣، والبيان والتبيين ٤/٣٩٤

(٤) التنبيه على حدوث التصحيف ص ٩١، ٩٢

(٥) شرح مايقع فيه التصحيف والتحريف ص ٩٠

وقد نقل هذه الحكايةَ صلاحُ الدين الصفدي، عن حمزة الأصبهانيّ، ثم قال معقِّباً: «قلت: وقد قلّده ـ أي حمزة ـ جماعةٌ من علماء الأدب، كالآبيّ[1] وغيره، وهذا فيه بُعْدٌ كبير على الجاحظ، وهو ماهرٌ في الأدب وغيره، ولا يجوز أن يقع الجاحظ في مثل ذلك لوجوه: الأول: أنه لايخفى هذا على من هو دونه. الثاني: لعله قال: «البَتّيّ» بالباء والتاء، وإنما الناسخ هو الذي حرَّف ذلك، وصحَّفه بالنبيّ، بالنون والباء، وما رأي ذِكرَ النبيّ دون أن يقول: صلى الله عليه وسلم، على عادة النُّسّاخ. الثالث: أن الجاحظ قال: سمعت يونس يقول، فهو نقله عنه سماعاً من لفظه، والسَّماعُ لايقع فيه التصحيف، ولئن كان الأمر كذلك فينبغي أن يغلَطَ يونس، دون الجاحظ[2]». انتهى كلام الصفدي، وفيه أن الجاحظ سمع العبارة من يونس، والذي في الحكاية أن محمد بن سلام هو الذي سمع يونس.

على أن الشكَّ يكتنف هذه الحكاية من جوانب كثيرة، فهي لم تنقل إلاَّ عن ابن دُرَيد، وفيه مقال، وكلمة أبي منصور الأزهريِّ فيه معروفة، وفيها يقول: «فسألت ابراهيم بن محمد بن عرفة، الملقَّب بنفطويه عنه، فاستخفّ به، ولم يوثِّقه في روايته[3]».

والجاحظ إنما ذكر هذه العبارة، في سياق الحديث عن فصاحة النبي صلى الله عليه وسلم، وأن كلامه عليه السلام قد جَلَّ عن الصنعة، ونُزِّه عن التكلُّف، وأنه مما لم يسبقه إليه عربيّ، ولا شاركه فيه أعجمي[4].

وأيضا فإن قول يونس: «ماجاءنا عن أحد من روائع الكلام ماجاءنا عن البَتّي» إن كان هذا حقَّ روايته ـ يدلّ على أن عثمان البَتّيَّ هذا من أرباب الفصاحة والبيان واللَّسَن، بل إنه من مقدَّميهم والمشهورين فيهم، ورجلٌ هذه صفتُه لابُدَّ أن يشتهر ذِكرُه ويأخذَ مكانه في فنّ القول وتمتليء كتبُ الأدب بآيات فصاحته وأقواله المأثورة، وأنت لاتكاد تظفر بشيء من ذلك عن الرجل في كتب الأدب، وتراجم الأدباء، وقد التمست ترجمته، فلم أجد إلَّا أنه كان محدِّثاً وصاحبَ رأي وفقه[5].
والذي وصفه بالفصاحة هو الأصمعيُّ وحده، وذلك قوله: «كان عثمانُ البَتّيُّ نحويا،

---

(1) هو أبو سعد منصور بن الحسين الرازي الآبي، من العلماء بالأدب والتاريخ، وهو صاحب كتاب «نثر الدرر» توفي سنة ٤٢١هـ. الأعلام ٧/٢٩٨
(2) الغيث المسجم في شرح لامية العجم ٢/١٤٦
(3) تهذيب اللغة ١/٣١
(4) البيان والتبيين ٢/١٥ ـ ٣٩
(5) سير أعلام النبلاء ٦/١٤٨، وانظر المراجع بحاشيته. والأنساب ٢/٨٢

وكان يسمّى عثمانَ العربيَّ، من فصاحته[1]» ولم يأت هذا في ترجمته، وإنما حكاه أبو أحمدَ العسكري بعد ذكر الحكاية السابقة.

ومهما يكن من أمر، فلعلَّ في هذه الشُّكوك من ابن جني وابن كثير والصفدي، في تلك الأخبار الثلاثة، مايقودنا إلى افتراض أنَّ بعض صور التصحيف، إنما هي من توليد واختراع بعض الأدباء واللغويين، الذين لديهم القدرة على تشقيق الكلام، وتحليل أجزائه، وإعادة تركيبه والتلاعب به؛ إظهاراً لمهارة، أو استخراجاً لضحك، أو تشنيعاً بمن تُنْسَبُ إليه. ويُؤْنِسُ لهذا أمران: أحدهما أن بعض صور التصحيف اقترنت بعبارة «تصحيفات أضحكت من قائليها، أو أزرَتْ بهم». والثاني: أن بعض صور التصحيف اصطُنِعت اصطِناعاً، وأُلغِز ببعضها إلغازا، وقد عُرف هذا قديماً، كالذي روى أن إبراهيم بن المهديّ المتوفي سنة أربع وعشرين ومائتين ـ وهو أخو الخليفة هارونَ الرشيد، كتب إلى إسحاقَ بن إبراهيم النديم: «أيُّ شيء تصحيف: «لاترتَجَّ مثلَ الأسنّة»؟ فكتب: «لايرثُ جَميلٌ إلّا بثينة»[2]. وهذه الرواية إن صحَّتْ ـ تمثّلُ نمطاً غريباً في ظاهرة التصحيف، وهو مبنيٌّ على اعتبار حروف جملة «لاترتَجَّ مِثْلَ الأسنّة» حروف كلمة واحدة موصولة، إذا أفردتْ حَرْفاً حَرفاً، مع إهمال النَّقْط، آلت إلى حروف جملة «لايرث جميلٌ إلّا بثينة» وللتوضيح: فإن الجيم في آخر «ترتجّ» إذا وصلت بكلمة «مثل» بعد تجريدها من النُّقَط، أمكن أن تكون «جميل».

وهذا من غير شك، تلاعبٌ بالحروف، إظهاراً للمهارة ليس غير، وهو يشبه اللعبَ بأجزاء الكلام، من مثل: عادات السادات سادات العادات[3]، ودام عُلا العماد، وهو أيضا لايمثّلُ تصحيفاً ممكنَ الحدوث فيما يقرأ الناس وفيما يكتبون[4]

---

(١) شرح مايقع فيه التصحيف، الموضع السابق. وقد ترجم القفطي لعثمان البتي، ترجمة منتزعة من شرح مايقع فيه التصحيف، ولم يزد على ماذكره العسكري شيئا. إنباه الرواه ٢/٣٤٣، ٣٤٤

(٢) الغيث المسجم ٢/١٤٥ ـ وسيأتي هذا التصحيف مرة أخرى

(٣) وهو الذي يسميه علماء البديع: العكس

(٤) وأشير هنا إلى أن بعض صور التصحيف تصطنع اصطناعاً أيضاً، لتغيير كلام غير مستقيم، أو مرفوض في موازين الأخلاق والطباع السوِيّة. ومن ذلك مالجأ إليه بعضهم من تغيير: «اتق شرَّ من أحسنت إليه»؛ لتصير: «أبْقِ بِرَّ من أحسنت إليه»، إذ كانت العبارة الأولى داعية إلى تبغيض الإحسان إلى الناس، وتنفيرهم منه؛ لأنه مجلبة للشرّ والأذى، على حين تدعو الثانية إلى الإحسان، وعدم تكديره بالمنّ والإعلان عنه، تمشّيا مع الحديث الشريف الذي يذكر من السبعة الذين يظلهم الله تحت ظله: «ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لاتعلم شماله ماتنفق يمينه».

وهذا القول: «اتق شر من أحسنت إليه» ليس من الحديث الشريف في شيء كما يظن بعض الناس. قال الحافظ السخاويُّ عنه: «لا أعرفه، ويشبه أن يكون من كلام بعض السَّلف، وليس على إطلاقه، بل هو محمول على اللئام غير الكرام». إلى آخر ماقال. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة ص ٢٠

وذكره الميداني في مجمع الأمثال ١/١٤٥ (باب التاء)، وقال: «هذا قريبٌ من قولهم: «سَمِّنْ كلبك يأكلْك». ولم يذكر أحديث هو أم حكمة من حكم العرب وأقوالها.

وقد شاع هذا النمط من التصحيف، في كتب المتأخرين، من أمثال صلاح الدين الصفديّ، والأبشيهي، وابن حِجّة الحموي، والعاملي. فمن ذلك ماأورده الصفديُّ: أن سائلا سأل آخر: ماتصحيف: نصحتُ فضِعت؟ فقال: تصحيفُ صعب. وهذه هي الإجابة، فإن حروفَ هذه هي حروفُ تلك، مع التجريد من النقط، وأشدُّ من ذلك ماذكره من أن بعضهم سأل شاباً ذكياً: ماتصحيف بلنسية؟ فأطرق ساعة، ثم قال: أربعة أشهر، فقال له: وأيُّ نسبةٍ بين أربعة أشهر وبين بلنسية؟ فقال: إن لم يكن في اللفظ فهو في المعنى. ثم قام وهو يقول: هو ذاك. فتنبَّه بعضُ الحاضرين بعد حين، ونظر فإذا أربعة أشهر ثلثُ سنة، وهو تصحيف بلنسية[٣].

والآن آخذ في تجربتي الشخصية مع التصحيف، وهي أمثلة شتّى وقفتُ عليها في أثناء نسخي للمخطوطات، وفيما قمت بتحقيقه، وفيما قرأت من أعمال محققة، أو نشرات تجارية لبعض كتب التراث، وبعضها وقع لي سماعاً من العلماء المشتغلين بتحقيق النصوص. وقد حاولت أن أردَّ هذه التصحيفات إلى أسباب أعلِّلُ بها حدوث هذه الظاهرة، على أن بعض هذه الأسباب قد تتداخل.

وأول هذه الأسباب وأقواها: تشابُه رسم الحروف وتساويها عدداً، مع إهمال النَّقْط، فتتشبَّثُ العينُ بنطقٍ للكلمة أو الجملة، لاتجد عنه مَصْرِفا، ثم يحاول الكاتب أو القاريء أن يجد لما كتب أو نطق وجها، وبعض الأمثلة من ذلك يبدو فيه وجه الخطأ أو الضعف واضحاً، وبعضها يكون للكلمة المصحَّفة فيه وجهٌ قريبٌ من الكلمة الأصليّة. وكثير من أمثلة التصحيف يرجع إلى هذا السبب، وأكتفي من ذلك بخمسة أمثلة موثقة:

---

(١) الغيث المسجم ٢/١٤٥

المثال الأول: ماوراه الحاكم والسُّيوطيّ، أن بعضهم صحَّف حديث: «زُرْغباً تَزْدَدْ حُباً» فقال: «زَرْعُنا تردَّدَ حِنَّا»، ثم فسَّره بأنَّ قوماً كانوا لايؤَدُّون زكاةَ زروعهم، فصارتْ كلُّها حِنّاء[1].

والثاني: ذكره الحاكم أيضا، قال: سمعت أحمد بن يحيى الذُّهليَّ، يقول: سمعت محمد بن عَبْدُوس المقريء، يقول: قصَدْنا شيخنا لنسمعَ منه، وكان في كتابه: أن رسولَ الله صلَّى الله عليه وسلم قال: «ادَّهنُوا غِباً»، فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذهَبُوا عنَّا[2]».

والثالث أورده أبو أحمد العسكريّ، قال: «أخبرنا ابنُ دريد، أنبأنا أبو حاتم السجستانيّ، قال: ذُكِر شهرُ بن حَوْشَب عند ابنِ عون، فقال: ذاك رجلٌ نزكوه، يعني طعنوا فيه، كأنهم ضربوه بالنيازك ـ وهي الرِّماح القصار ـ قال: فصحَّف أصحابُ الحديث، وقالوا: ذاك رجلٌ تركوه[3]».

والرابع: ذكره أبو أحمد العسكريّ، أيضا، بإسناده، قال: أخبرنا ابنُ عمار، حدَّثنا ابن أبي سعد، عن زكريا بن مهران، قال: صحَّف بعضهم قوله ـ يعني عمرَ ابنَ الخطاب رضي الله عنه ـ: «لايُوَرَّثُ حَمِيلٌ إلاَّ ببيِّنة» فقال: «لايرث جميلٌ إلاَّ بثينة». والحميل: مايُحَملُ من بلاد الروم وغيرها، من السَّبْي، وهم صِغار، فيدَّعي بعضُهم أنساب بعض، فلا يُقْبَل ذلك منهم إلاّ ببيِّنة[4]».

والمثال الخامس: أورده ابن الأثير، في النهاية، قال: «في حديث ابن عمر، قال: سُرِقَتْ عَيْبةٌ[5] لي، ومعنا رجلٌ يُتَّهم، فاستعديتُ عليه عمر، وقلت: لقد أردت أن آتيَ به مصفودا. فقال: تأتيني به مصفوداً تُعَتْرِسُه»! أي تقهره من غير حكمٍ أوجب ذلك» والعَتْرسَةُ: الأخْذُ بالجفاء والغلْظة. قال ابن الأثير: «ويروي: تأتيني به بغير بيِّنة»، وقيل: إنه تصحيف تُعَتْرِسُهُ[6]».

قلت: وهذا المثال، والمثال الثالث ممّا تقرب به الكلمة المصحفة من الكلمة الأصليّة، في المعنى والسِّياق.

---

(١) معرفة علوم الحديث ص ١٤٨، وتدريب الراوي ٢/١٩٤

(٢) معرفة علوم الحديث ص ١٤٧، وتصحيفات المحدِّثين ١/٣٦٠

(٣) تصحيفات المحدثين ١/٤٠، وانظر تهذيب التهذيب ٤/٣٧٠

(٤) تصحيفات المحدِّثين ١/٦٢ ـ ٦٤، وقد سبق هذا التصحيف في قصة أخرى.

(٥) العيبة: مايُجعَل فيه الثياب

(٦) النهاية ١٧٨/٣، وتصحيفات المحدثين ١/٤٢، وغريب الحديث للخطابي ١/٥٨

ثانيـا: اختـلاف الخـط العـربيّ، بين مشرقيّ ومغربيّ؛ فإن من المعلوم أن للخطّ المغـربيّ طريقـةً في الكتـابـة، تختلف عن الخـطّ المشـرقيّ، اختلافاً بيِّنا، كنقط القاف بنقطة واحدة من فوق، والفاء بنقطة واحدة من تحت، فإذا نسخ ناسخٌ مشرقيّ كتـابـاً بخـطٍّ مغربيّ، وهويجهل رسومه، كان ذلك مظنّة تصحيف، فهوإذا رأي في المكتوب «سقر» أثبتها: سَفَر.

ولـذلـك يوصي علمـاء المخطـوطـات بالحـذروالتنبّـه للمؤلفات الأندلسية أو المغربية المكتوبة بخطٍّ مشرقي.

ثالثـا: عدم المعـرفـة بلغـات القبائل: ومنه ماجاء في حديث قَيْلة بنتِ مَخْرمةَ العنبـريَّـة التميميـة، قالت: ثم انطلقتُ إلى أختٍ لي ناكحٍ في بني شيبان، أبتغي الصحـابـةَ إلى رسـول الله صلى الله عليـه وسلم، فبينما أنا عندها ليلةً تحسَبُ عنّي نائمـةٌ إذ دخـل زوجها من السَّامر». قولها: «تحسَبُ عنّي نائمةٌ» تريد: تحسَبُ أني نائمـةٌ. على لغـة تميم، في إبـدالهم العينَ من الهمـزة، وهي العَنْعَنـة، كمـا هو معروف. قال ابن الأثير: «ورواه بعضهم: تحسب عيني نائمة، والأول أحفظ وأشهر[1]».

قلت: يتـرجَّـح عنـدي أن هذا تصحيف، وليست روايـة، فقد جهل الراوي أو النـاسـخُ هذه اللغـة فأثبت ماهـومألـوف لديـه، ويؤنس لهذا: أن صَاحبَة الحديث تميميـة، وأن هذه اللغـة قد جاءت في موضـع آخـرمن الحديث نفسه، وذلك قولُ حُرَيث بن حسَّـانَ الشَّيْبـاني، رفيق قيلةَ في الصحبـة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «لاجرمِ عنّي أشهِد رسولَ الله أنّي لك أخٌ وصاحبٌ ماحييت[2]»، ولعلَّ بعضاً من روايات الشّعرإنما هي تصحيفات، التمس لها الشُّرّاحُ وجْهاً من العربية.

رابعـا: قُرْبُ الحروف وبُعْدُها في الكلمة الواحدة أو الكلمتين، فتهجُمُ العينُ على الكلمتين، فتقرأهما كلمةً واحدة، أو تلتقط جزءا من الكلمة الواحدة فتقرأه كلمةً مستقلّة.

---

(١) منال الطالب ص ٩٦
(٢) المرجع السابق ص ٩١

فمثال قراءة الكلمتين كلمةً واحدة، ماذكره أبو أحمد العسكريُّ، قال: «وروى أحمد بن موسى بن إسحاق الأنصاريّ، قاضي أصبهان، وقد سمعت منه الحديثَ، ولم أحضُر هذا المجلس، وسمعت بعض شيوخ أصبهان يحكونه، أنه قال: حدَّثني فلان، عن هِنْدانَ المعتوه، يريد: عن هنْدٍ، أنّ المغيرةَ[1]».

ومن قراءة الكلمة الواحدة كلمتين، ماذكره ابن الأثير، في النهاية، في أثناء مادة (جدل)، وتفسير كلمة «الجديلة»، قال: «ومنه قول مجاهد، في تفسير قوله تعالى: (قل كلٌّ يعمل على شاكِلتِه)[2]، قال: «على جَدِيلته» أي طريقته وناحيته. قال شَمِر: ما رأيت تصحيفاً أشبهَ بالصواب، مما قرأ مالكُ بنُ سليمان؛ فإنه صحَّف قولَه: «على جديلته» فقال: «على حَدٌّ يليه»[3].

ومن ذلك أيضاً مانسبه صاحبُ القاموس إلى الفَرّاء، قال: والجَرُّ: أصلُ الجبل، أو هو تصحيف للفرّاء، والصواب: الجُراصِل، كعُلابِط: الجبل[4]». هذا كلام صاحب القاموس، وتعقَّبه شارحه المرتضى الزَّبيديّ، فقال: والعجبُ من المصنِّف؛ حيث لم يذكر «الجُراصِل» في كتابه هذا، بل ولاَ تعرَّض له أحدٌ من أئمة الغريب، فإذن لاتصحيف، كما لايخفى[5]».

ومنه ماجاء في بعض الكتب المحققة، نقلا عن أمالي ابن الشجري. قال ابن الشجري: «رُوِي عن أبي أحمد عبد السلام بن حسين البصري، أنه قال: كتب إليَّ شيخُنا أبو القاسم الحسنُ بنُ بشر بن يحيى الآمديّ رقعةً نسختها: أريدُ - قُدِّمْتُ قبلك - أن تسأل القاضي أبا سعيد - أدام الله عزَّه - عمّا أنا ذاكره[6]». وهكذا العبارة: «قُدِّمْتُ قبلك» وهي من أساليب الدعاء المعروفة، لكنّ المحقق ضبطها: «قَدْمِتُّ، فكسر الميم ثم باعد بينها وبين الدال، فكان التصحيف.

ومن أطرف ما رأيته من ذلك التصحيف الناشيء عن قُرْب الحروف وبُعْدِها: ماجاء في كتاب محقَّق، قال: «وأنشدَ شِعْراً بيِّنَ سُكْرَه» بهذا الضبط الذي

---

(١) تصحيفات المحدثين ١/١٧

(٢) سورة الإسراء ٨٤

(٣) النهاية ١/٢٤٨

(٤) القاموس المحيط (جرر)، وانظر من قبله: الخصائص ٣/٢٨٣

(٥) تاج العروس ٣/٩٥

(٦) أمالي ابن الشجري ١/٢١١، ٢١٢

تسمعون، وقد تأملت ذلك الكلامَ فلم أجده شيئا، وإذا صحَّته: «وأنشد شِعْرَ ابنِ سُكَّرَة» بدليل أنه ذكر بعد ذلك البيتين اللذين فيهما الكافاتُ السبعةُ المشهورة، وهما لابن سُكرة، الشاعرِ الخليعِ المعروف، المتوفي سنة خمس وثمانين وثلاثمائة. وأوّل بيتيه:

جاء الشتاء وعندي من حوائجه

وواضحٌ أن هذا التصحيف العجيب قد خفى صوابه على المحقّق تماماً، فإنه قد أثبته مصحَّفاً في طبعتين مختلفتين للكتاب، إحداهما في القاهرة، والثانية في بغداد.

خامسا: خداع السَّمْع، وهو التصحيف السَّمعيّ، وأكثر مايأتي هذا النوعُ من طريق الإملاء، فقد جرت عادة كثيرٍ من المصنِّفين ـ وخاصة الأوائلَ منهم ـ أن يُمْلوا كتبَهم إملاء علي تلاميذهم، وتتفاوت قُدراتُ هؤلاء التلاميذ، في التنبّه لِما يُمْلى عليهم، قوّةً وضعفا، فقد يكتب أحدهم شيئاً على غير وجهه، نتيجةً لخداع السمع، حين يخلط المهموسَ بالمجهور، ونحوَ ذلك، على أنَّ المملىَ نفسَه قد يكون في الكلام غيرَ مبين، فلا يفصِّل حروفه تفصيلا، ولا يُراعي مخارجَ الحروف، وإعطاء كلِّ حرفٍ حقَّه ومُسْتحَقَّه، كالهمس والجهر، والتفخيم والترقيق، كما يقول علماء التجويد.

ومن أمثلة التصحيف السّمعيّ، مارُوِي أن عليَّ بنَ الحسن الأحمر، قال يوماً: يقال: حمراءة، وبيضاءة، فقال له الكسائيّ: ماسمعت هذا! فقال الأحمر: بلى والله، سمعت أعرابيا يُنشِد، يقال له مزيد:

كأنَّ في ريقته لمّا ابتسم　　بلقاءةً في الخيل عن طِفْلٍ مُتِمْ

يعني السَّحاب. فقال له الكسائيُّ: ويحك! إنما هو:

بلقاء تنفي الخيلَ عن طِفْلٍ مُتِمْ

تنفي: أي تَطْرُد[1].

ومنه أيضاً، ماجاء في حديث عن عاصم الأحول، رواه بعضهم، فقال: عن واصل الأحدب، فذكر الدارقطنيُّ أنه مِن تصحيف السَّمع، لامن تصحيف البصر. قال ابنُ الصَّلاح: «كأنه ذهب ـ والله أعلم ـ إلى أن ذلك ممّا لايشتبه، من حيث الكتابة وإنما أخطأ فيه سَمْعُ من رواه[2]».

---

(١) شرح مايقع فيه التصحيف والتحريف ص ١٧٦، والبَلَق: سوادٌ وبياض. يقال: فرسٌ أبلق، وفرسٌ بلقاء.

(٢) مقدمة ابن الصلاح ص ١٤٢ (النوع الخامس والثلاثون)

ومن أخطر أشكال هذا التصحيف السمعيّ مايترتّبُ عليه خلافٌ لغويّ. فمن ذلك أنّ خلافهم في «الضّرس» هل هو مذكر أو مؤنث، نشأ عن خطأ في السَّمع. ذكر أبو بكر بنُ الأنباريّ، قال: «والضِّرسُ من الأسنان مذكّر، وأخبرنا أبو العباس، عن سلمة، عن الفرّاء، أنه قال: الأنياب والأضراسُ كلُّها ذُكْران، وقال السِّجستانيّ: ربما أنّثوه على معنى السِّنّ، قال: وأنكر الأصمعيُّ تأنيثه، قال: فأنشدْناه قولَ دُكَيْن الراجز:

ففُقِئتْ عينٌ وطَنَّتْ ضِرْسُ

فقال: إنما هو: «وطنَّ الضِّرْسُ» فلم يفهمه الذي سمعه، أخطأ سَمْعُه[1]».

سادسا: خفاء معنى الكلمة عند الناسخ أو القاريء، فيعدل بها إلى كلمة مأنوسة، تؤدّي المعنى، على وجهٍ يتمشّى مع السِّياق.

ومن ذلك ماجاء في حديث استسقاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه، بالعباس ابن عبد المطلب، رضي الله عنه، قال عمر: «اللهمّ إنا نتقرّب إليك بعمِّ نبيّك وقفيّةِ آبائه، وكُبْرِ رجاله». قوله: «قفيّة آبائه» أي تِلْوُهم وتابِعُهم الذي يَقْفُوهم. وجاء في بعض الكتب: «وبقيّةِ آبائه» وليس بشيء[2].

وجاء في (باب فيما يُحكَم به القياس ممّا لايسوغ به النطق) من كتاب الخصائص، قال ابن جنّي: «فاعرف مما ذكرناه حالَ الساكنَيْن حَشْواً؛ فإنه موضعٌ مغفولٌ عنه، وإنما يُسْفِر ويَضِحُ مع الاستقراء له، والفحص عن حديثه[3]». وقوله: «يسفر ويضح» جاء في نسخة واحدة من الخصائص، وجاء في ثلاث نُسَخٍ أخرى: «يصحّ ويستقرّ» وفي نسخة رابعة: «يستقرّ ويصحّ» فانظر إلى فطنة الشيخ محمد علي النجار رحمه الله، محقق الكتاب، كيف آثر قراءة نسخة واحدة، على قراءة أربع نسخ؛ لأن «يُسْفِر ويضح» أشبهُ بكلام ابنِ جني من «يستقرّ ويصح». وقد علمني أحد شيوخي في علم المخطوطات: أنني إذا وجدت في نسختين من الكتاب، كلمتين متساويتين في الصحة، إحداهما غريبة، والثانية قريبة، فإن عليَّ أن أختار الغريبة؛ لأن الظنَّ بالناسخ أنه يعدلُ عن الغريب إلى القريب.

---

(١) المذكر والمؤنث ص ٢١٤، واللسان (ضرس). وانظر مثالاً آخر للتصحيف السمعيّ في النهاية (نجد) ٥/١٨: «أرايتك النجدة» و: «أرايت كالنجدة»

(٢) غريب الحديث لابن قتيبة ٢/١٨٢، وغريب الحديث للخطابي ٢/٢٤٣، ومنال الطالب ص ٤٣٣، وطبقات الشافعية الكبرى ٢/٣٣٠، وانظر التوسّل بالعباس رضي الله عنه، في مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ١/١٤٠، وكتابه: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم ص ٣٩٨

(٣) الخصائص ٢/٤٩٧. وقوله: «يضح» هو مضارع «وضح» كما لايخفى.

ومن ذلك ماجاء في الخصائص أيضا، في (باب في المستحيل، وصحة قياس الفروع على فساد الأصول)، قال ابن جنّي: «والمسائل من هذا النَّجْر تمتدُّ وتنقاد»[1]. والنجر: الأصل، والنجر: شكل الإنسان وهيئته. وجاء في نسخة أخرى من الخصائص: «على هذا النحو».

سابعا: **الجهل بغريب كلام العرب**. وأمثلة التصحيف في هذا الباب لاتقع تحت حصر. وأجتزيء ببعض الأمثلة:

قرأت في بعض الكتب، في ترجمة أحدهم: «أنه احتُضِر سنة كذا» واحتُضر بالحاء المهملة ـ في هذا الموضع ـ خطأ، والصواب: «اختُضِر» بالخاء المعجمة، يقال: اختُضر الشابُّ: أي مات فتيًا، كأنه أُخِذ طريًّا غضًّا.

وقرأت في بعض الكتب، بيتَ فروةَ بنِ مُسَيك المرادي هكذا:

وما إن ظَنُّنا جُبْنٌ ولـكن ... منايانا ودولةُ آخرينا

و«ظَنُّنَا» خطأ، والصواب: «طِبُّنا»، والطِّبُّ: الشَّأنُ والعادة.

ورأيت في ترجمة الخليل بن أحمد، في بعض الكتب هذا الخبر: «ورد الخليلُ بن أحمد، إلى سليمانَ بنِ حبيب بنِ المهلَّب، إلى الأهواز، وكان صديقاً له، فأقام عنده مدَّة، فكتب رقعةً وانصرف، فلم يجده عند ظنِّه به، فكتب رُقْعةً، وكان في الرقعة:

ورد العُفاةُ المعطشون فأصدروا ... رِيـاً وطاب لهم لديك المشرعُ
ووردت دونك طاميا متدفِّقاً ... فردَدْتَ دلوِيَ شَنُّها يتقعقعُ
وأراك تُمطِر جانباً عن جانبٍ ... وفضاءُ أرضِيَ من سمائك بلقعُ
ألِحُسْنِ منزلتي تؤخِّر حاجتي ... أم ليس لي فيه بخيرٍ مطمعُ

فأنفذ إليه مالاً فردَّه، وقال: «هيهات، أفلتت فائتةٌ من فَوْتها». انتهى الخبر. وقوله: «أفلتت فائتةٌ من فَوْتها» كلامُ مصحَّف، وصوابه: «أفلتَتْ قائبةٌ من قُوبها»، وتفسير ذلك: أن القائبة: البيضةُ المُفْرخة، فاعلة بمعنى مفعولة، من قُبْتُها قَوْباً: أي فلقتُها. والقُوبُ: الفرخ، ومنه المثل: «تخلَّصْت قائبةٌ من قُوب» أي تخلّصت البيضةُ من الفرخ، فلا يعود إليها بعد خروجه مِنْها، ويُضرَب ذلك مثلاً للرجلين ينقطع مابينَهما. قال الكميت:

---

(١) الخصائص ٣/٣٤١

لهـنّ ولـلـمـشـيـب ومَـن علاه　　مِن الأمـثـال قائـبـةٌ وقُـوبُ[1]

ومن ذلك قولُ عروةَ بنِ أُذَيْنة :

لقـد علمتُ وما الإشراف من خلقي　　أن الـذي هو رزقـي سوف يأتـيـني
أسـعـى له فيُـعَـنِّـيـني تطـلُّبُـه　　ولـو قعـدت أتـانـي لا يُعَـنِّـيـني

قولـه : «ومـا الإشـراف من خلقي» فالإشـراف : الحِـرْصُ . ويأتي في بعض الكتب : ومـا الإسـرافُ . وكأن الـذي أوقـع في التصحيف وجـودُ الكلمـة في سياق الرِّزق وطلبه .

ومما يتصل بالجهل بغريب كلام العرب ، الجهلُ بأنماط التعبير عند القدماء ، قرأت في ترجمـة أحـدهم : «وكـان فيه عِزّةٌ وانفة» ، وهذا الوصف ، وإن كان له وجهٌ ومَحْمِـل ، فإنـه لم يُعـرف في تعبيـرات الأقدمين ، أصحابِ كتب التراجم ، وصِحّة العبارة : «وكان فيه غَيْرةٌ وأنَفَة» .

ويتصـل بذلـك أيضـا الجهـلُ بسِيـاق الكـلام ، فمن ذلـك ما رأيتـه في بعض الكتب ، في أثنـاء الحـديث عن قراءة : (هؤلاء بنـاتي هن أطهـرَ لكم)[2] بنصب «أطهـر» ، قال : «وقـال أبو عمرو بن العلاء : «من قرأ : هن أطهرَ ، بالفتح ، فقد تربَّع في الجنّة» ، وقوله : «في الجنة» تصحيفٌ منكر ، والصواب : «فقد تربَّع في لحنه» ، وهذا التصحيف إنما نشأ عن الجهل بسياق الكلام ، فإن مقتضاه أن أبا عمرو يحبُّ هذه القراءةَ ، ويُصحِّحها ، مع أنه يكرهها ، ويشنِّع على من قرأ بها . ولو أن المحقِّق عُنِي بتخـريـج هذه القـراءة من مظانِّها لوجد التصريح بكلمة «اللحن» عند سيبويه ، وابن جِنّي ، وابن الجزري[3] .

ثامنـا : **الجهـل بمصطلحـات العلوم** . فمن ذلـك ماسمعتـه من شيخنـا عبـد السـلام هارون ـ حفظـه الله ـ وكـان يناقش رسالةً جامعية ، وجاء فيما كتبه الطالـب ، عن بعض من يتحدث عنهم ، قال : «وفقد سُمْعَتَه في البلد الفلاني» فسأله شيخنا : مامعنى «فقـد سُمْعتَـه»؟ فأجـاب الطالب : لعله فعل فعلا شائنا استحقّ به أن يُعاب

(١) الأمثـال لأبي عبيـد ص ٣٣٧ ، وجمهـرة الأمثـال ١ / ٢٨٠ ، وقـد جاء هذا في كلام لعمـر بن الخطاب ، رضي الله عنه . انظر الفائق ٢ / ١١ ، ومنال الطالب ص ٣١١ ، وحواشيه .

(٢) سورة هود ٧٨

(٣) ينظـر الكتـاب ٢ / ٣٩٦ ، والمحتسب ١ / ٣٢٥ ، وطبقات القراء ٢ / ٢٦١ ، وهذا التصحيف المنكر جاء في كتـاب «مختصـر في شواذ القـرآن» ص ٦٠ ، وقد صرحت باسم الكتاب هنا ـ وخالفت منهجي في عدم ذكر أسماء الكتب التي وقع فيها التصحيف ـ لأن ذلك يتصل بكتاب ربنا عز وجل ، وهو أعلى وأجلّ من أن يجامل فيه .

ويفقد ذِكْرَه وسمعتَه. فقال الشيخ: ليس الأمر هكذا، وإنما الصواب: «وفقد أَسْمِعَتَه» أي سماعاتِه ومروّياتِه التي حصّلها من شيوخ ذلك البَلَد، كما تقول: فقد كتبه، أو متاعَه. والأسمِعة جمع سَماع.

ويتصل بهذا أيضا: أني حضرت مناقشة علميّة، وجاء في كلام الطالب، عن بعض العلماء، قال: «وسَمِعه أبوه» فسأل المناقش الطالب: هل يُعقل أن يسمع الولدَ أبوه؟ فلم يُجرِ الطالبُ جَوابا، وتوقف المناقشُ في هذه العبارة، ثم قال: إنها قلقة، قلت: والعبارة صحيحة ولكنْ فيها تصحيف الضبط، وصوابها: «وسَمَّعه أبوه» أي أحضره معه مجلسَ السماع، وهذا شيء معروف في اصطلاح علوم الحديث. قال الحافظ ابن كثير: «وينبغي المباراةُ إلى إسماع الولدان الحديثَ النبويّ، والعادة المطّردَة في أهل هذه الأعصار، وما قبلها بمُدَد متطاولة، أن الصغير يُكتَبُ له حضورٌ إلى تمام خمس سنين من عُمره، ثم بعد ذلك يُسَمَّى سماعاً، واستأنسوا في ذلك بحديث محمود بن الربيع: «أنه عَقَل مَجَّةً مجَّها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم، في وجهه، من دلوٍ في دارهم، وهو ابن خمس سنين» رواه البخاري، فجعلوه فرقاً بين السَّماع والحضور، وفي رواية: «وهو ابن أربع سنين». وضبطه بعض الحفاظ بسِنّ التمييز، وقال بعضهم: أن يفرِّقَ بين الدابّة والحمار، وقال بعض الناس: لاينبغي السماعُ إلّا بعد العشرينِ سنة، وقال بعضٌ: عشر، وقال آخرون: ثلاثون، والمدار في ذلك كله على التمييز، فمتى كان الصبيُّ يعقِل، كُتب له سماع[1]».

ومن الجهل بمصطلحات العلوم: قرأت في بعض ماكتب عن المعتزلة: «التجويز» بالزاي، والصواب: «التجوير» بالراء، ومن مبادئهم: التعديل، والتجوير، وعدل، وجار.

ومن ذلك أيضا: أن يصف أحدُهم مخطوطةً بها سَقْط، فيقول: وبالنُّسخةخُرْم، بضم الخاء المعجمة، والصحيح: «خَرم» بالفتح، وهو مصطلحٌ عروضيّ، نقله علماء المخطوطات، واستعملوه للدلالة على مايكون بالنسخة من سقط.

(١) الباعث الحثيث ص ١٠٨

على أن مصطلحاتِ العلوم نفسَها قد تَغُرّ وتجرُّ إلى التصحيف، فمن ذلك ما رأيته في بعض كتب التراجم: «حدَّث بيسير»، وهذا من اصطلاحات علماء الجرح والتعديل، فإذا أكثر الراوي من التحديث، قالوا: «حدَّث بالكثير» أو: «حدَّث الكثير»، وإذا كان مقلاً، قالوا: «حدَّثَ بيَسِير» فالعبارةُ صحيحة، ولكنْ لم يكن الموضعُ مَوْضِعَها، والصواب: «وحدَّث بِتُسْتَر»، كما تقول: وحدَّث بمكة، أو بمصر، أو ببغداد. وتُسْتَر: بلد معروف. وهذا مدخلٌ صالح للحديث عن التصحيف الناشيء عن الجهل بأسماء البلدان:

وهو النوع التاسع: قرأت في بعض الكتب، في أثناء سَنَد: «وعليّ بن عثمان بن محمد ابن الشمس لؤلؤ، وأخته زينب، بقراءتي عليهما، ببيتٍ لها من غوطة دمشق»، وقوله: «ببيتٍ لَها» تصحيف، والصواب: «ببيت لِهْيا»، وبيت لِهْيا، كما ضبطه ياقوت: بكسر اللام وسكون الهاء، وياء، وألف مقصورة: قرية مشهورة بغُوطة دمشق[1].

ومن ذلك أني قرأت في بعض الكتب، قولَ ابنِ أحمر:

لو كُنتُ بالطَّبَسَيْن أو بالآلةِ   أو بَرْبَعِيصَ مع الجنان الأسودِ

وقوله: «أو بالآلة» علَّق المحقّق عليه بقوله: «الآلة: إسم موضع، لم أجد لها ذكراً إلَّا هنا» قلت: وهذا تصحيف، والصواب: «أو بالألالة» والألالة، بوزن حُثالة: موضعٌ بالشام، ذكره ياقوت، وأنشد البيت[2].

ومما يتصل بذلك الجهلُ بأسماء الكتب، ويقع فيها تصحيفٌ كثير، أذكر منه أني سمعت بعضهم يقول في حديث إذاعي: «ذكره الراغب في مقرّراته» والصواب: «في مفرداته»، وكتاب المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصبهاني معروف.

ومنه ماسمعته من طالب في مناقشة رسالة جامعيّة، ينسُب للأصمعيّ كتابَ النساء، وليس للأصمعيّ كتاب بهذا الاسم، وإنما هو كتاب الشاء.

عاشراً: الإلْف. وهذا بابٌ للتصحيف واسع، يدخلُ منه الوهمُ إلى كثير ممّا يقرأ الناس ويكتبون. رُوِي أن عثمان بنَ أبي شيبة قرأ أول سورة الفيل هكذا:

(١) معجم البلدان ٢/ ٣٢٤
(٢) معجم البلدان ١/ ٣٢١

«ألَم [ألفْ لامْ ميمْ] تركيف فعل ربك بأصحاب الفيل[1]»، وكأنّ ذلك منه لِما ألفه من هذا الافتتاح في أول سورة البقرة، وآل عمران، ونحوهما، قال الحافظ الذهبيُّ بعد أن حكى هذا التصحيف: «قلت: لعلَّه سبقُ لِسان، وإلاَّ فقطعاً كان يحفظ سورة الفيل، وهذا تفسيره قد حمله الناسُ عنه[2]».

وأكثر ما يظهر تصحيفُ الإلف، في ضبط الأعلام والأنساب: ومن ذلك أن العادة جرت بأن كل اسم مكوّن من العين واللام والياء، فهوعَلِيّ، وعلى ذلك يقرأون: عَلِيّ بن رباح، والصواب في هذا: عُلَيّ، بضم العين مصغرا، وهوعُلَيّ بن رباح، كان ثقةً عالما، واسمه عَلِيّ، وإنما صُغِّر، قال أبوعبد الرحمن المقريء: كانت بنو أميّة إذا سمعوا بمولودٍ اسمه عَلِيّ قتلوه، فبلغ ذلك رَباحاً، فقال: هو عُلَيّ، قال الحافظ الذهبيّ بعد ذِكْر هذا الخبر: «قلت عُلَيّ بن رَباح، ولد في صدر خِلافة عثمان، فلعله غُيِّر وهو شاب. توفى سنة ١١٤هـ ـ وقيل ١١٧هـ[3] وابنه موسى بن عُلَيّ بن رباح، إمام حافظ صالح، وكان من ثقات المصريين في الحديث، مات بالأسكندرية سنة ١٦٣هـ، قيل: كان يكره من يسمِّي أباه عُلَيًّا، ويقول: لا أجعل في حِلٍّ من يقول: عُلَيّ[4].

وكذلك جرت عادةُ الناس، أن يقرأوا كلَّ اسم مكون من العين والباء والياء والدال والتاء: عُبَيْدة، بالتصغير، وعلى ذلك يقولون: عُبَيدة السَّلماني، والصواب: عَبِيدة، بفتح العين وكسر الباء، وهو عَبيدة بن عمرو السَّلماني، الفقيه الكوفي، كان أحد الأعلام. توفي سنة ٧٢هـ.

وفيما يتصل بتصحيف الأنساب: ألف الناسُ أن كلَّ نسبة، حروفُها القاف والراء والشين، فهي القُرَشِيّ، نسبة إلى قريش، وعلى ذلك يقولون في ترجمة ابن النفيس، الطبيب المشهور: «علي بن أبي الحزم القُرَشِيّ» والصواب: القَرْشِيّ، بفتح القاف وسكون الراء، نسبة إلى قَرْش، وهي بلدة فيما وراء النهر[5].

---

(١) شرح مايقع فيه التصحيف والتحريف ص ١٢، وتحقيق النصوص ونشرها ص ٦٤

(٢) ميزان الاعتدال ٣/٣٨، وقد سبق دفاع الحافظ ابن كثير عن عثمان بن أبي شيبة.

(٣) سير أعلام النبلاء ٧/٤١٣، وانظر ٦/١٠١

(٤) الجرح والتعديل (القسم الأول من المجلد الرابع) ص ١٥٣

(٥) عيون الأنباء في طبقات الأطباء ٢/٢٤٩، وطبقات الشافعية الكبرى ٨/٣٠٥، والأعلام ٤/٢٧٠

والتصحيفات من هذا الباب إلى الكثرة ماهي[1].

وبعد: فهذه عشرةُ أسباب للتصحيف، ولست أزعم أنها الأسباب الوحيدة لحدوث هذه الظاهرة ولكنها ـ فيما أرى ـ تمثّل جِماعَ القول فيها.

وواضحٌ من ذكر هذه الأسباب وشواهدها أنّ علاجَ هذه الظاهرة الخطيرة لايكون إلا بمعرفة دقيقة بأسرار اللغة وخصائص مفرداتها وتراكيبها، وتصرُّفِ هذه المفردات والتراكيب في كلام العرب، ثم إلمام كاشف بتاريخ هذه الأمة العربية، وأحوال رجالها وكتبها ومصطلحات علومها، وكلِّ مايمتُّ إليها بسبب. وهذا لازمٌ لكل من يشتغل بتراث الأمة، ويستوي فيه من ينشر نصاً، أو يقيمُ دَرْساً.

وأحبّ قبل ختام كلمتي هذه، أن أذكر مثالين من التصحيف، كشفهما وأصلحهما عالِمان من المعاصرين، تمثلت فيهما هذه المعرفةُ الدقيقة باللغة وأسرارها:

المثال الأول: ماشاع وذاع عن الشيخ أحمد الزين، حين كان يعمل مع الأستاذ أحمد أمين، في تحقيق كتاب «الإمتاع والمؤانسة» لأبي حيان التوحيدي، ووقفا أمام قول أبي حيان في وصف مسكويه: «وأما مسكويه ففقير بين أغنياء وغبي بين أنبياء[2]». وواضح أن هذه الجملة الثانية غير مستقيمة، فما هي الصلة بين الغباوة والنبوّة. وانقضى المجلس دون أن يصلا في العبارة إلى حلّ. فلما كان الغد أقبل الشيخ الزين متهلّلاً فرحاً، وقال: وجدتُها؛ لابدّ أن تكون: «وكان عَيِيًّا بين أَبْيناء». وإن تَعْجَبْ فعَجَبٌ أن الشيخ أحمد الزين هذا كان كفيفَ البصر[3]، وصدق أحكم الحاكمين: (فإنها لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور[4]).

---

(١) ولن أدع الحديث عن تصحيفات الأعلام، حتى أشير إلى مايقع فيه بعضُهم من قراءة فِعل من الأفعال على أنه اسم علم، أو قراءة اسم على أنه فعل.

ومن ذلك ماجاء في كتاب «حياة محمد» صلى الله عليه وسلم، ص ٤٣، في أثناء الحديث عن ضلالات الوثنية وعبادة الأصنام. يقول مؤلفه الدكتور محمد حسين هيكل، رحمه الله:

«وإن الذين زاروا كنيسة القدِّيس بطرس، في رومية، ورأوا قدم تمثال القدّيس تَبْرِيها قبلاتُ عبادة المؤمنين، حتى لتضطرّ الكنيسة إلى تغييرها كلما انبرت، ليعذرون أولئك الذين لم يكن الله قد هداهم إلى الإيمان، إذ يرون تناحر جيرانهم النصارى، وبقاء طقوس الوثنية فيهم». إلى آخر ماقال.

وجاء في فهرس الأعلام من الكتاب ص ٥١٢، في حرف التاء: «القدّيس تبريها».

فهذا الذي صنع الفهرس ظنَّ أن الفعل «تبريها» إنما هو اسم القدِّيس. والدكتور هيكل رحمه الله بريء من هذا الوهم، فقد ذكر في كلمة الشُكر، من ص ٤٩٧، أسماء الأساتذة الذين وضعوا فهرس الأعلام.

(٢) الإمتاع والمؤانسة ١/٣٥

(٣) أحمد الزين هذا: شاعر مصري، كان يقال له: الراوية، لكثرة مايحفظ، وكان يعمل بالقسم الأدبي بدار الكتب المصرية. توفي سنة ١٣٦٦هـ ـ ١٩٤٧م. الأعلام ١/١٢٩

(٤) سورة الحج ٤٦

والمثال الثاني: حدثني به شيخي الجليل عبد السلام هارون ـ حفظه الله ـ قال: كنت أعمل في تحقيق كتاب الحيوان للجاحظ، وجاءت هذه العبارة في الحديث عن أثر البيئة في العقيدة. قال الجاحظ: «فإن تعجّبْتَ من استسقاطي لعقل كِسْرى أبْرَوِيز وآبائه وأحبَّائه، وقرابينه وكتّابه وأطبّائه»[1] يقول شيخي عبد السلام: فضبطت كلمة «أحبائه» بكسر الحاء وتشديد الباء، على أنها جمع حبيب، وقد نبَّهني الشيخ عبد الرحيم محمود[2]، إلى أن هذا الضبط خطأ، وأنّ صوابه: «وأحْبائه» بسكون الحاء وتخفيف الباء. والأَحْباء: جمع حَباً، بالتحريك، وهو جليسُ الملك وخاصته، وذلك هو المناسب لسياق الكلام.

ولعلّ في كل هذا الذي ذكرت دليلا على أن تحقيق النصوص ليس بالأمر الهين، وأننا حين ندعو أبناءنا طلبة الدراسات العليا، إلى تحقيق النصوص، لاندعوهم إلى كسلٍ عقليّ، أو نُعطِّلُ ملكاتِهم في الدرس والبحث، ولكننا نأخذهم أخْذاً إلى تاريخهم ولغتهم، ونُعمِّق انتماءَهُمْ إلى هذه الحضارة الشامخة الذرى، المترامية الأطراف، ولسنا في دعوتنا هذه نريد أن يتحول أبناؤنا كلُّهم إلى محققي تراث وناشري نصوص، لكننا نستمسك بقوله تعالى: (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون[3]).

وكلمة أخيرة: إن الاشتغال بالتراث موقف حضاريّ، وليس نَبْشاً في القبور، واهتماماً بالرِّمم والبِلىَ.

وعيَّرها الواشون أني أحبُّها ... وتلك شَكاةٌ ظاهرٌ عنك عارُها[4]

ونستغفر الله مما طغا به القلم، أو زَلَّ به اللسان: وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وكتب

أبو أروى

محمود محمد الطناحي

---

(١) الحيوان ٥/٣٢٧

(٢) كان رحمه الله من جلّة المشايخ بالقسم الأدبي بدار الكتب المصرية، وهو الذي صحح طبعة دار الكتب الأولى من «أساس البلاغة»، ويقولون: إن له فضلا ظاهراً على الدكتور طه حسين، ولم أعرف تاريخ وفاته، يرحمه الله.

(٣) سورة التوبة ١٢٢

(٤) البيت لأبي ذؤيب الهذلي وتمثل به عبد الله بن الزبير، رضي الله عنهما، لمّا قيل له: ياابن ذات النطاقين، أراد أن نطاقها لايض منه فيعير به، ولكنه يرفع منه ويزيده نبلا. النهاية ٣/١٦٥

فهـرس المراجـــع

(أ)

أباطيل وأسمار. لمحمود محمد شاكر. مطبعة المدني. القاهرة ١٣٩١هـ ـ ١٩٧٢م

الأعلام. لخير الدين الزركلي. الطبعة الرابعة. دار العلم للملايين ـ بيروت لبنان ١٩٧٩م

أمالي ابن الشجري. حيدر أباد. الهند ١٣٤٩هـ

الإمتاع والمؤانسة. لأبي حيان التوحيدي. تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين. لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٣م

الأمثال. لأبي عبيد القاسم بن سلّام. تحقيق الدكتور عبد المجيد قطامش. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الاسلامي. كلية الشريعة ـ جامعة الملك عبد العزيز ـ مكة المكرمة ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م

الأنساب للأسمعاني. الجزء الثاني. تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي. حيدر أباد. الهند ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٣م

(ب)

الباعث الحثيث، شرح اختصار علوم الحديث. لابن كثير. شرح الشيخ أحمد محمد شاكر. دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان. بدون تاريخ. مصورة عن الطبعة المصرية بمكتبة محمد علي صبيح وأولاده ١٣٧٠هـ ـ ١٩٥١م

(ت)

تاج العروس شرح القاموس. للمرتضى الزَّبيدي. طبعة القاهرة. ١٣٠٦هـ

تحقيق النصوص ونشرها. لعبد السلام محمد هارون. الطبعة الثانية. مطبعة المدني. القاهرة ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م

تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي. للسيوطي. تحقيق الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف. دار الكتب الحديثة. القاهرة ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٦م

التصحيف والتحريف = شرح مايقع فيه التصحيف والتحريف.
تصحيفات المحدِّثين. لأبي أحمد العسكري. تحقيق الدكتور محمود ميرة. القاهرة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م
التنبيه على حدوث التصحيف. لحمزة بن الحسن الاصفهاني. تحقيق محمد أسعد طلس ومراجعة أسماء الحمصي وعبد المعين الملّوحي. دمشق ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨هـ
تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني. حيدر آباد الهند ١٣٢٥هـ
تهذيب اللغة. للأزهري. الجزء الاول. تحقيق عبد السلام محمد هارون. المؤسسة المصرية العامة. القاهرة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م

(ج)

الجرح والتعديل. لابن أبي حاتم الرازي. حيدر آباد. الهند ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م
جمهرة الامثال. لأبي هلال العسكري. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، والدكتور عبد المجيد قطامش. المؤسسة العربية الحديثة. القاهرة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م

(ح)

حياة محمد. للدكتور محمد حسين هيكل. مطبعة مصر ١٣٥٤هـ
الحيوان. للجاحظ. تحقيق عبد السلام محمد هارون. مطبعة مصطفى البابي الحلبي. القاهرة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م

(خ)

الخصائص. لابن جني. تحقيق الشيخ محمد علي النجار. دار الكتب المصرية. القاهرة. ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م

(د)

ديوان أبي نواس. نشره أحمد عبد المجيد الغزالي. مطبعة مصر ١٩٥٣م

(ذ)

ذيل مشتبه النسبة. للذهبي. تأليف تقي الدين محمد بن رافع السّلامي. تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد. دار الكتاب الجديد - بيروت. لبنان ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦ م

(ر)

ربيع الأبرار. للزمخشري. تحقيق الدكتور سليم النعيمي. بغداد ١٩٧٦م

(س)

سير أعلام النبلاء للذهبي: الجزء السادس. تحقيق حسين الأسد، والجزء السابع تحقيق علي أبو زيد. أشرف عليهما وخرَّج أحاديثهما شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة. بيروت ١٤٠١هـ - ١٩٨١م

(ش)

شرح أشعار الهذليين. صنعة السّكّري. تحقيق عبد الستار فرّاج. ومراجعة محمود محمد شاكر. دار العروبة. القاهرة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م

شرح مايقع فيه التصحيف والتحريف. لأبي أحمد العسكري. تحقيق عبد العزيز أحمد. مطبعة مصطفى البابي الحلبي. القاهرة ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م

(ص)

الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) للجوهري. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. مطبعة محمد حلمي المنياوي. القاهرة ١٣٧٦هـ - ١٩٥٦م

(غ)

غريب الحديث. للخَطّابي. تحقيق عبد الكريم إبراهيم العزباوي. وخرَّج أحاديثه عبد القيوم عبد ربّ النبي. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي. كلية الشريعة. جامعة أم القرى - مكة المكرمة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م

(ف)

الفائق في غريب الحديث. للزمخشري. تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. مطبعة عيسى البابي الحلبي. القاهرة. الطبعة الثانية ١٣٩١هـ - ١٩٧١م

الفهرست. لابن النديم. تحقيق رضا تجدَّد بن علي. طهران ١٣٩١هـ - ١٩٧١م

(ق)

القاموس المحيط. للفيروزابادي. القاهرة ١٣٥٢هـ - ١٩٣٣م

(ك)

الكتاب. لسيبويه. تحقيق عبد السلام محمد هارون. القاهرة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م

(ل)

لسان العرب. لابن منظور. بولاق مصر ١٣٠٠هـ

(م)

مجمع الأمثال. للميداني. تحقيق الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد. مطبعة السنة المحمدية. القاهرة ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م

مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية. جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. طبعة مكتبة المعارف. الرباط - المغرب الأقصى ١٤٠١هـ - ١٩٨١م

محاضرات الأدباء. للراغب الأصبهاني. جمعية المعارف المصرية. القاهرة ١٢٨٧هـ

المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات. لابن جني. تحقيق عبد الحليم النجار وعلي النجدي ناصف وعبد الفتاح شلبي. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية. القاهرة ١٣٨٦هـ

مختصر في شواذ القرآن. لابن خالويه. نشر براجستراسر. المطبعة الرحمانية بمصر ١٩٣٤م

المذكر والمؤنث لأبي بكر بن الأنباري. تحقيق الدكتور طارق عبد عون الجَنّابي. مطبوعات وزارة الأوقاف العراقية بغداد ١٩٧٨م

معجم البلدان. لياقوت الحموي. مكتبة الخانجي. القاهرة ١٣٢٣هـ - ١٩٠٦م

معرفة علوم الحديث. للحاكم النيسابوري. تصحيح الدكتور السيد معظم حسين. المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت. لبنان الطبعة الثانية ١٩٧٧م

المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة. للحافظ السخاويّ. تصحيح الشيخ عبد الله محمد الصديق، وتقديم الشيخ عبد الوهاب عبد

اللطيف. بيروت ١٣٩٩ هـ مصورة عن طبعة القاهرة ١٣٧٥هـ
مقدمة ابن الصلاح. دار الحكمة. دمشق ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م
منال الطالب في شرح طِوال الغرائب. لابن الأثير. تحقيق الدكتور محمود محمد الطناحي.
مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي. كلية الشريعة - جامعة أم القرى. مكة المكرمة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م
ميزان الاعتدال في نقد الرجال. للذهبي. تحقيق علي محمد البجاوي. مطبعة عيسى البابي الحلبي. القاهرة ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م

(ن)

النهاية في غريب الحديث والأثر. لابن الأثير. تحقيق الدكتور محمود محمد الطناحي. مطبعة عيسى البابي الحلبي. القاهرة ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م

(و)

(ط)

طبقات الشافعية الكبرى. لابن السبكي. تحقيق الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو. والدكتور محمود محمد الطناحي. مطبعة عيسى البابي الحلبي. القاهرة ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م
طبقات القرّاء. المسمّى غاية النهاية. لابن الجزري. نشر براجستراسر. مطبعة السعادة. القاهرة ١٣٥٢هـ

(ع)

عيون الأنباء في طبقات الأطباء. لابن أبي أصيبعة. القاهرة ١٣٠٠هـ

(غ)

غريب الحديث لابن قتيبة. تحقيق الدكتور عبد الله الجبوري. مطبوعات وزارة الأوقاف العراقية. بغداد ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م
الغيث المسجم في شرح لامية العجم. لصلاح الدين الصَّفدي. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م

(ن)

النهاية في غريب الحديث والأثر. لابن الأثير. تحقيق الدكتور محمود محمد الطناحي. مطبعة عيسى البابي الحلبي. القاهرة ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م

(و)

وفيات الأعيان لابن خلكان. تحقيق الدكتور إحسان عباس. دار صادر. بيروت - لبنان ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م

من أصول البحث العلمي

(الشكل)

د. صالح جمال بدوي

من أصول البحث العلمي «الشكل» :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد :

فقد رأيت من كان قبلي قدّم اسهامه في أسلوب المحاضرة الضافية المرتكزة على فنيات العرض المنسق في صياغة أدبية، أتى فيها بعضهم على ذكر السياسات الأساسية التي حكمت مسار البحث والتحقيق وأهدافهما في عصر النهضة الحديثة، وذلك جزء مما حمدناه لأستاذنا الدكتور لطفي عبد البديع. وعني بعض من تقدم، في ذات الأسلوب، بابراز بعض المعالم المهمة على الطريق، وذكر شيء من أوابد أعمال التحقيق، وسوء المصير الذي يؤدي إليه فقدان الأمانة العلمية والدقة الموضوعية. وما من ريب في أن مانبّه عليه الزميل الدكتور عبد الرحمن العثيمين هو أس الأساس في عملية التحقيق : وهو توثيق الكتاب . . . ثم طوّف بنا الدكتور المحقق محمود الطناحي في مجاهل التصحيف والتحريف فجاء بالماتع والممتع، وأحسن بما كان من تصنيفه لمظان الزلل ومواطن الوهم.

ومن اتجاهي هنا اليوم أن أعني بجزئيات من المسألة وأدبيات لايقوم عمل البحث أو يكتمل دون الأخذ بها.

فأسأل الله لي ولكم العصمة من العمد، وتجنيب العثرة من السهو واضاعة المقصد.

وأتوجه بالخطاب إلى اخواني وزملائي طلاب الدراسات العليا أكثر مما أتوجه به إلى من يبغى الاستفادة والاستزادة على ماعنده.

وأقصر حديثي على الشكل وهو الجزء الأساسي في المنهج الذي يعني فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار، وعرضها عرضا موضوعيا في طريقة أو أسلوب أداء مقنع. والشكل صنو المضمون، ولا جدال في أن طريقة العرض ووسيلة التعبير نصف الحقيقة والمضمون، والبرهان كذلك. ان الشكل هو المنهج في معظمه.

ولما كانت هذه الرسائل أعمالا علمية تخضع للمناقشة والنقد أو الفحص، فان

* القيت في يوم الاثنين ١٧ / ٢ / ١٤٠٤ هـ

من الـواجب اتبـاع الطـرق العلميـة في عرضهـا . واعـداد الرسالة هو محصلة تدريب علمي ، تفحص فيه قدرة الكاتب الفنية على حسن الفهم وحسن الأداء ، ومهارته في وضع المعلومات واستخدامها في موضعها الصحيح ثم أخيرا ، الوصول الى الاستنتاج الصحيح من المقدمات الصحيحة .

وأهم مايلزم البـاحث لتحقيق هذا تطبيق القـواعـد الفنية من حيث الصورة التي يقـوم عليهـا البحث ، في تقـديمـه وتقسيم مبـاحثه ، واتباع قواعد الاقتباس ، وتوحيد قواعد التذييل والتحشية أو التهميش وتوحيد الهجاء والمصطلحات والرموز .

والـواقـع أن أهم مشكلات الرسائل العلمية والكتاب العربي بصفة عامة ، هي عدم وجود مواصفة علمية واحدة أو موحدة تحدد الملامح المادية للكتاب بما يؤدي الى :

— سهولة وصفــه .
— سهولة فهرستـه .
— سهولة تكشيفه وقراءته .

وهي تشمل الاخراج العام لـ :

(١ ـ الأجزاء التمهيدية ٢ ـ المتن ٣ ـ الملاحق والدليل) :

وأهم مكونات هذه الملامح :

كعب الكتاب	وغلافه الخارجي	وصفحة العنوان .
وعنوان الكتاب	العنوان الفرعي	العنوان المهم
العنوان الجاري	العنوان المتغير .	
التقديم	الاعتراف بالفضل	المستخلص
المقدمة أو التمهيد	قائمة المحتويات	
النص أو المتن		
الكشاف والفهارس التحليلية	قائمة المراجع	مجموعة المصطلحات
الملاحــق	تصحيح الأخطــاء	

هذا إلى جانب متطلبات أخرى لم نشر إليها، وإلى جانب تفصيلات تدخل تحت النص أو المتن، وتشمل القيمة العلمية له، والاضافة التي يحققها والوحدة الموضوعية فيه . . .

وقد عنيت كتب البحث العلمي، وأدلة اعداد الرسائل الجامعية ورسائل قواعد التحقيق والنشر، بذكر هذه التفصيلات وشرحها، ويعدّ من الضروري استشارة هذه المراجع والتقيد بالمجمع عليه من شروط البحث وأدبياته. وما كان في شيء من نقاطه أكثر من أسلوب أو طريقة يتعين على الباحث اختيار أفضلها: أكثرها ملاءمة لطبيعة موضوعه.

وإذ أرجو أن أتحدث هنا عن بعض هذه التفصيلات فاني أود أن أذكر بأن ما أنا بسبيله انما هو عرض لفهم أو مفهوم شخصي لبعض مواصفات أو مواضعات الرسالة، أو الكتاب بعامة. وأبدأ بأمر أساسي يتعلق بالمتن أو النص وهو البنية الأساسية للبحث. ومن أهم مايبرز في هذا الخصوص :

أهداف البحث : تهدف البحوث عادة الى هدفين أساسيين :

أولها : الهدف العلمي : وهو التحقق من صحة نظرية أو فكرة، أو الوصول الى حقائق يمكن أن تعتبر أساسا لنظرية أو فكرة جديدة.

ثانيا : الهدف العلمي أو التطبيقي : الوصول الى حل مشكلة مهمة : علمية أو اجتماعية أو غيرها.

اختيار البحث : تتحكم ثلاثة عوامل في اختيار البحث :

أ ـ مدى وفرة المصادر، ب ـ إمكانات الباحث العلمية، ج ـ الفترة الزمنية للانجاز.

الأصالة والجدة : الاطروحات العلمية يجب أن تكون مبتكرة: فيها أصالة وفيها جدة. وتتحقق الاصالة في الاستقلال الفكري للباحث، وبروز الجهد الشخصي في العرض والتحليل والتركيب والاستنتاج. وتتحقق الجدة بالاسهام في اضافة شيء جديد للمعرفة الانسانية، وقيمة هذه الاضافة. ويكون ذلك في ابتكار الفكرة والوسيلة (المنهج) على نحو ماذكرنا في الحديث عن الأهداف.

واذا ماصدقت النية من الباحث، فما ينبغي أن يهوله ماذكرنا عن الاصالة والابتكار والجدة. فقد لايدري المبتديء تماما مقدار ماقد يضيفه عمله الى المعارف الانسانية. وفي مجال النشر العام، ذكروا أن أي كتاب ناجح على مستوى التوصيف العالمي، لايمكن أن يجازف بأن يتضمن مادة جديدة تزيد على العشرة في المائة. ولعلي أقول أننا نطمع في أكثر من ذلك قليلا... فهل يجمع علينا الباحث ضآلة هذه النسبة الى سوء العرض والاخراج، فيكون حشفاً وسوء كيلة، أو من قبيل عجز القادرين على التمام؟

كلا! فسيكون له من أصالة منهج البحث وجدة العرض وحسن التنسيق مايؤدي الى القدر المطلوب.

ولتحقيق هذا ينبغي أن يخضع البحث لمجموعة من الشروط والمواصفات، ووسائل الضبط، التي أتت على ذكرها الكتب المتخصصة. هذا الى مناهج البحث الأصولي أو الأصلي ونظرياته المتخصصة في كل طائفة، أو فرع من فروع العلوم والمعارف الانسانية.

عنوان الرسالة والعناوين الداخلية :

هناك مواصفات خاصة ينبغي أن تكون عليها صفحة الغلاف وجلدة الكتاب ونوع المعلومات التي تحتويها. وأهم مايلزم توفره في العنوان الجدة، والرصانة، ووضوح الدلالة، والتطابق مع المحتوى. ومن هذا يتضح أن الباحث قد يطلب في المراحل النهائية من بحثه اجراء تعديل يسير على عنوانه تقتنع به الكلية، ليتحقق ما أشرنا اليه.

العناوين الداخلية : التي يقوم عليها هيكل البحث : من الأبواب والفصول:

تستخدم الفصول لتفريع الموضوعات الطويلة والمتعددة في الباب الواحد. وربما يتطلب تنظيم الرسالة وطبيعتها، استخدام المباحث فقط، ماكانت طبيعة المبحث الواحد لاتقتضي تفريعات كثيرة.

والعناوين على أية حال قد يمكن تصنيفها في ثلاث مراتب:

١ ـ العناوين الأكثر أهمية : وهذه توضع في مكان يتوسط الصفحة مع ترك مسافات بيضاء بين العنوان وبين مابعده من سطور، اذ يوضع عادة في رأس الصفحة.
٢ ـ عناوين المرتبة الثانية : توضع ناحية الهامش مع نفس مساحات الفراغ، بين ماقبله وما بعده من سطور.
٣ ـ العناوين التي تعد أقل أهمية توضع عند بداية الفقرة ويرسم خط أسفلها، وتفصل الفقرة عما قبلها بمقدار مسافتين مثلا. وكذلك حينما تستقل فقرة بفكرة معينة ولا يشار اليها بعنوان فرعي.
ولايلزم ادراج عناوين الفقرات في فهرس المحتويات.

التقديم والمقدمة :

مع أنهما فرعان يفردان بعنوانين مستقلين فان التقديم هوجزء من المقدمة، والمقدمة أو التمهيد، جزء من النص.

ويتضمن التقديم ذكرا مختصرا للهدف من دراسة الموضوع، والاعتراف بالشكر لمن قدم العون والمساعدة، أشخاصا ومؤسسات. وقد يلحق هذا بالمقدمة في حال عدم الطول ومن ثمّ يستغنى عن التقديم.

أما المقدمة : فتشمل كل مايمثل جزءا من الرسالة ويعد أساسا فيها، أويعين على فهم موضوع الرسالة أومحتواها. فقد تمثل المقدمة الفصل الأول أوجزءا منه في الرسالة. وقد تشمل موضوعاتها الآتي :

- الغرض من البحث والخلفية التاريخية له، وعلاقته ببقية فروع حقل التخصص.
- المنهج والبيانات ذات الطبيعة التنظيمية التي تتصل بالبحث.
- الأدوات المستعملة وقد يحسن تقديم لمحة عن المصادر المستخدمة.
- تقريرا عن النتائج ومناقشتها، والوصول الى نتيجة أخيرة.

ومن المقدمة يبدأ الترقيم المسلسل بالارقام لا بالحروف.

وقد يحسن في كثير من الرسائل إفراد مستخلص قبل المقدمة يوضع فيه تلخيص مركّز ومحدود بحدّ أقصى لعدد كلمات تصل الى ثلاثمائة كلمة لرسائل الماجستير، وخمسمائة كلمة لرسائل الدكتوراه.

يقدم المستخلص الفكرة الاساسية للبحث والموضوعات الكبيرة المبحوثة، والمنهج والأسلوب الفني المتبع في الكتابة، والاستنتاجات التي تم التوصل اليها.

أدوات البحث والمصادر :

تقوم أدوات البحث على مصادر المادة وتشمل العينة والاستقراء والاستفتاء والاختبار والخبرة الشخصية . . . وقد يتطلب بعض البحوث عددا قليلا من الأدوات . . . غير أن المهم هنا هو اختيار الأدوات المناسبة التي يفرضها نوع البحث وطبيعته. ولذا يجب على الباحث أن يكون على المام كاف، بمجموعة واسعة من الأدوات والأساليب، وعلى دراية كافية بكيفية استخدامها. فعندما يعرض الباحث مثلا لمناقشة موضوع من موضوعات الدين أو قضية من القضايا الاجتماعية أو التاريخية يتعين عليه أن يستخدم أدوات البحث المناسبة لطبيعة الموضوع، مع الحرص على مناقشتها والتثبت مما فيها. وقد يتطلب الأمر في القضيتين الأخيرتين أن يستعين الباحث أو يستأنس بمراجع علم الاجتماع أو مناهج الدراسات الانثروبولوجية، والرجوع الى الوثائق والاحصائيات . . . الخ.

المصادر والدراسة المصادرية :

هناك نوع معين من الرسائل العلمية يتطلب تقديم نبذة مصادرية، وفق ترتيب ما، للمصادر المتصلة بالبحث، ولاسيما تلك التي استخدمت أساساً في تكوينه. وتتضمن هذه النبذة أو الدراسة، تصنيفا مناسبا للمصادر، وتقويما أو تعليقا عليها. وفي حال استخدام الباحث للمخطوطات غير المفهرسة فهرسة وصفية كاملة، يلزمه توثيق هذه المخطوطات ووصفها، وعلى الأخص ان كان يبني على مادتها أحكاما وآراء. وهذه الدراسة أو اللمحة المصادرية لاتغني عن قائمة المصادر والمراجع والتي تقدّم فيها معلومات وافية باسم المؤلف وعنوان الكتاب ومعلومات الطبع : مكانه وزمانه ونوع الطبعة: أولى، ثانية، اصدار، تصوير. . .

ويحسن في كل الأحوال اعتماد تقسيم مقبول للمصادر، كأن تقسم الى :

١ ـ مصادر أساسية : وتكون عادة مكتوبة باللغة الأصلية، ويقصد بها الكتب

والمؤلفات التي تكوّن مادة البحث، وهذه غالبا ماتكون معاصرة أو قريبة من وقت الموضوع المبحوث ما أمكن.

٢ ـ مصادر أو مراجع ثانوية: ويراد بها الكتب والبحوث والمقالات والمشافهات وغيرها، مما يكون قد كتب حول موضوع البحث. ومثالها الدراسات الحديثة، المعتمدة على المصادر القديمة أو الناقدة لها... وفي الأدب عامة يراد بالمصدر كتب التراث نفسها، أما ما كتب حوله، فمرجع أو مصدر ثانوي. وهناك أكثر من تقسيم أو تصنيف لأنواع المصادر. ويحسن في كل حال أن يجري ترقيم المصادر ترقيما تسلسليا موحدا.

إختيار المصادر:

عادة ماتكون أقدم المصادر، أو أقربها معاصرة للحدث أو الظاهرة المدروسة هي أدقها وأوثقها، لأنها تضم معلومات من الدرجة الأولى، اذ يكون مؤلفها شاهدا أو قريبا من العصر الذي يعالجه. مع ضرورة التنبه لاتجاهاته ومذهبه ومقامه العلمي. ولكن هذا لايعني مطلق الاعتماد على هذه الكتب القديمة دون غيرها. فأحيانا ماتقدم الأعمال المتأخرة تفصيلات أكثر كتلك التي اعتمدت على كتب هي مفقودة الآن. وينبغي عند استخدام المعاجم اللغوية أو الجغرافية، أو معاجم أو طبقات الرجال، الرجوع الى تلك التي تكون ما أمكن قريبة العهد من الموضوع المدروس. وهذا لايعني الاقتصار عليها، ذلك أنه يلزم التنبه لموضوع تطور الدلالة أو تغير الموضع أو تغير الاسم:

في اللغة: يقدم الباحث المعنى الأصلي للكلمة ثم يقدم الدلالة أو المدلول المراد في الاستخدام وقد يقتصر عليه مالم يستدع البحث غير ذلك.

في أسماء المواضع: يذكر الاسم القديم ووصفه، ويذكر معه الاسم الجديد أو المتطور للموضع. مثال: فلادلفيا: الاسم القديم لعمّان بالاردن، الفسطاط: موضع في القاهرة (مصر القديمة)، خوارزم: خيف أو خيفا حاليا، الحديبية: الشميسي...

وفي طبقات الرجال: تميّز اضافات المتأخرين فيما لم يرد ذكره عند المتقدمين.

معاجم اللغة وكتبها: تعين المعاجم اللغوية المعروفة في الكشف على المفردات اللغوية الفصيحة.. ولكن يجب أن نتذكر الحقائق المساعدة الآتية:

١ ـ أنها لاتضم كافة مفردات اللغة ولا كلها مجتمعة...

٢ ـ أنها في أهداف تأليفها على أصناف، منها ماكان يهدف الى حصر ألفاظ اللغة، ومنها ماكان يهدف الى تصحيحها وتهذيبها... الخ الاهداف.

٣ ـ ان من الكتب اللغوية ما ألف مرتّباً وفقا للمعاني أو الموضوعات، ومنها: فقه اللغة للثعالبي والفروق اللغوية لأبي هلال العسكري والمخصص لابن سيدة.

٤ ـ ان هناك كتبا معينة يرجع اليها للمفردات ذات الطبيعة الخاصة أو المتخصصة، من ذلك:

أ ـ كتب المفردات المولدة أو المعربة، منها كتاب المعرّب للجواليقي، وشفاء الغليل للخفاجي، والقواميس ثنائية اللغة.

ب ـ كتب اصلاح اللحن والمصحّف والمحرّف، مثل كتب لحن العامة ولحن الخاصة، ومنها أدب الكاتب لابن قتيبة ودرة الغواص للحريري، ولحن العامة للزبيدي... وهناك مجموعة طيبة في هذا لكتّاب العصر الحديث.

ج ـ كتب المصطلحات، مثل مفاتيح العلوم للخوارزمي والايضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان لابن الرفعة الأنصاري. كما يعين كتاب مثل «رسوم دار الخلافة» و«الوزراء» لهلال الصابي في معرفة بعض الالفاظ والاستعمالات المستخدمة في البلاط العباسي (دار الخلافة ودار الوزارة).

د ـ مفردات من القديم وعصر الاحتجاج وتشمل كتب الغريب والنوادر والاضداد، كما تشمل مفردات بعض الكتب المحققة التي تضم قوائم معجمية، مثل نقائض جرير والفرزدق، والمفضليات والشعر والشعراء لابن قتيبة، ومثل قوائم مفردات الكتب الجغرافية لابن حوقل والاصطخري والمقدسي، من الطبعات الأوربية.

وعند الاحالة الى المعاجم والموسوعات لايحسن الاكتفاء بذكر المدخل أو الجذر دون الجزء والصفحة، وبخاصة اذا كانت المادة فيها مطولة.

الاقتبـــاس :

يستلزم الاستخدام العلمي للمرجع حسن الفهم، والدقة والأمانة في النقل والايعاز. وقد ظهرت مجموعة من القواعد تنظم هذا الشأن.

واني ذاكر هنا بعض ما ينبغي مراعاته بصفة خاصة :

١ ـ الاختصار بالاقتصار في النقل على ما يخدم الموضوع مباشرة مع ضبطه أو ضبط المشكل.

٢ ـ أن يحكم ادماج المقتبس ما أمكن داخل النص.

٣ ـ حين يكون الاقتباس حرفيا بمعانيه وألفاظه، يحصر بين أقواس التنصيص. ويتقيد الباحث حينئذ بحرفية النقل للكلمات وعلامات الترقيم، كما وضعها صاحبها. ويشار الى مواطن الحذف أو الاضافة، بنقاط متتابعة وأقواس اعتراض، أو بصريح العبارة.

٤ ـ في اقتباس الفكرة دون الصياغة يراعي الباحث عدم الاخلال بالمعنى السياقي للعبارة في مرجعها الأصلي. وتقدّم الفكرة في أسلوب دقيق، ولا بأس من استخدام بعض تعابير النص المقتبس. وتكون الاحالة الى الهامش لذكر المصدر، في آخر الاقتباس، أو أن يوضع رمز (أ هـ) في آخره.

٥ ـ في حال الاضطرار الى الاقتباسات المطولة، يراعى تميزها عن النص، هذا بالاضافة الى أقواس التنصيص. ويحسن هنا ذكر المصدر: المؤلف أو الكتاب داخل النص (مع الاشارة الى بقية المعلومات كأرقام الصفحات في الهامش). وقد تستخدم تعبيرات تشعر بالتمييز مثل: يقول فلان، يذكر، يعلق . . ومثل: ثم يضيف . . . ويستطرد . . . الخ وقد يرى الباحث استخدام الملاحق للنصوص المطولة. ولا يصح الجمع بين أقول، أو آراء مجموعة من العلماء أو المصادر مالم يكن هناك تماثل وتطابق تام بينها. والا يلزم التمييز والتفصيل بذكر أوجه التفرد والاختلاف. كما يراعي استخدام مصطلحات: (انظر، قابل،

لمزيد من التفاصيل انظر) في مواضعها الصحيحة. وكذلك مصطلحات: المصدر السابق، نفس المصدر، . . . الخ.

ويحسن في حال ورود اسم المؤلف داخل النص أن يشار الى الكتاب والجزء والصفحة في الهامش، وان ذكر المؤلف والكتاب، فيشار الى الجزء والصفحة في الهامش.

وما دمنا بصدد الحديث عن الاحالات الهامشية، فاننا نود أن نذكر هنا بأهمية الاحالات الداخلية وما يؤدي اليه الأخذ بها في مواضعها من اخراج نص محكم مترابط، لاتكرار فيه ولا اخلال. وقد يحسن هنا أن نشير أيضا، الى أنه يفضل تقديم تفاصيل حاشية، عند أول ورود ذكر لدواعيها، أوعند أهمية النقطة التي تعالجها حسب مايمليه الموضوع. كذلك الحال عند مناقشة فكرة ما في داخل النص: فالمعيار المحكّم هو الأولية أو الأولوية.

وأختم حديثي بالاشارة الى أمر هو في غاية الأهمية في اعداد الرسائل ومناقشتها، ألا وهو توحيد الطريقة في الأسلوب والشكل.

فقد ترفض الرسالة التي لايستخدم فيها صاحبها طريقة موحدة من الناحية الشكلية وذلك يشمل:

- توحيد المصطلحات والمختصرات والرموز وعلامات الترقيم والهجاء.
- استخدام نفس حجم حروف الكتابة الطباعية من أول الرسالة الى آخرها مما يعني استعمال آلة كاتبة واحدة أو مماثلة ولون حبر أسود.
- وكذلك لون الورق، يكون ذا لون واحد ومتماثل من جميع الأطراف في جميع النسخ، مع مساحات فراغ محددة على هامش الصفحة الأيمن والأيسر ومن أعلى الصفحة وذيلها.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

د. صالح جمال بدوي

* ألقيت في يوم الاثنين ١٧ / ٢ / ١٤٠٤ هـ

- د. عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان:
كتابة البحث العلمي ومصادر الدراسات الاسلامية.
دار الشروق - جدة ١٤٠٠ / ١٩٨٠.

- ل. ج. بيكفورد، ل. و. سمث:
الدليل إلى كتابة البحوث الجامعية ورسائل الماجستير والدكتوراة.
نقله إلى العربية د. عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان.
دار الشروق - جدة ١٤٠١ / ١٩٨١.

- د. محمد زيان عمر:
البحث العلمي مناهجه وتقنياته، جدة ١٣٩٥ / ١٩٧٥.

- (الناشر العربي) اتحاد الناشرين العرب العدد الأول يونيو ١٩٨٣ طرابلس ليبيا.

من قضايا التراث

د. عياد الثبيتي

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فمنذ بداية هذا الفصل الدراسي ونفر من أساتذتي وزملائي يتناوبون الحديث عن شئون التراث وشجونه يمتحون من تجارب عديدة داخلوا فيها المصادر وتمرسوا بمشكلات النصوص فاكتسبوا من الخبرات مامكنهم من الحديث بلغة الأساتيذ عن تحقيق النصوص، ومايتطلبه من حلّ معضلاتها وايضاح غوامضها، وتوثيق مسائلها، وتخريج شواهدها، وما يسبق ذلك من انتقاء مايصلح للتحقيق والنشر، وتوثيق نسبته. وعن التصحيف والتحريف أسبابه وخطره.

ولست أزعم أني سأجاري أساتذتي الأفاضل في مباحثهم الممتعة التي سمعتموها، ولا في الطريقة التي تناولوا بها تلك المباحث.

لكني سأحاول الحديث عن مسائل متفرقة يجمعها أمران:

أولهما: تعلقها بالتراث، تحقيقه ونشره، وفهم بعض قضاياه.

ثانيهما: انبثاقها من معاناة زملائي طلبة الدراسات العليا الذين يصطدمون بطرائق شتى من التعامل مع التراث داخل الجامعة وخارجها.

أولا: تحقيق النصوص من قبل طلاب الدراسات العليا:

مما تجدر الاشارة اليه ظاهرة الاسراف في توجيه الطلاب الى الاشتغال بتحقيق المخطوطات دون نظرٍ الى قيمة المخطوط المراد تحقيقه والى قدرات الطالب وتكوينه، فالذي يهم الطالب والمشرف في كثير من الأحيان أن يجد الطالب مخطوطة في الفن الذي يشتغل به أوراقها لاتتجاوز عددا معينا لم يحققها أحد قبله - في غالب ظنه - ليبدأ بحثه جذلا مسرورا، وينجم عن ذلك ألوان من العبث بنفائس التراث تارة، وبأوقات الطلاب تارة أخرى.

وأستميحكم عذرا في اطلاق كلمة العبث على مثل هذا الصنيع، اذ لم أجد كلمة أصف بها عمل من لايعرف من تحقيق النصوص الا: في نسخة (أ) كذا وفي

* القيت في يوم الاثنين ١ / ٣ / ١٤٠٤

نسخة (ب) كذا ضاربا صفحا عن اقامة النص، بل يحدث كثيرا أن يثبت الشيء وما ينقضه في سياق واحد دون تنبيه اليه أو اشارة، ولايبعد عن هذا أن يخشى الطالب التقصير فيعلّق على كل مسألة وان كانت من المسلمات، كوجوب الصلاة، وكرفع الفاعل، ويترجم لكل الأعلام الذين ترد أسماؤ هم في مخطوطته يستوي عنده أن يكون العلم مشهورا معروفا عند كل أحد كالخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، وأن يكون مغمورا لايعرفه أكثر أهل الاختصاص.

ونحو هذا مما يثقل كاهل النص بتعليقات وحواش طويلة لامبر رلها، كأن يحقق الطالب كتابا في الفقه أو النحو وينتهز فرصة ذكر المؤلف مسألة خلافية فيحشد ـ في تعليقه ـ الآراء المختلفة مبينا حججها ذاكرا الاعتراضات على تلك الحجج، مرجحا مايراه راجحا.

وهذه الطرائق في التعامل مع النصوص تعود الى أسباب كثيرة أوجز أهمها فيما يلي:

١ ـ عدم الخبرة لدى الطلاب، اذ يُزَجُّ ـ بأكثرهم ـ في ميدان التحقيق دون سابق معرفة بأساليب تحقيق النصوص ومكملاته من خلال مادة دراسية يدرسونها في السنة المنهجية، أو من خلال قراءات خاصة للكتب التي ألفت في هذا المجال مثل: تحقيق النصوص للأستاذ عبد السلام هارون، ومنهج تحقيق النصوص ونشرها للدكتورين نوري القيسي وسامي العاني، والتوثيق تاريخه وأدواته لعبد المجيد عابدين، وضبط النص والتعليق عليه للدكتور بشار عواد معروف.

٢ ـ اسناد الاشراف على رسائل التحقيق الى أساتذة لم يتمرسوا بتحقيق النصوص، وان كانوا أساتذة كبارا في فنهم، وهؤلاء ينبغي أن يستفاد منهم في المجال الذي يبرّزون فيه.

٣ ـ نقص المتابعة لما يجدّ طبعه من كتب التراث محققة أم غير محققة، والكتب التي تتناول قضايا التراث، وفهارس المخطوطات، وهذا النقص أو التقصير يشترك في تحمل مسؤوليته: المكتبة التي ينبغي أن توفر للباحثين ما يحتاجون اليه من مصادر ومراجع في شتى التخصصات أولا بأول. والأستاذ الذي يعد انقطاعه

عما يطبع في مجال تخصصه دليلا على تخليه عن واجب من أهم واجباته، والطالب الذي تعرف جدّيته من خلال حرصه على الحصول على كل جديد يتصل بموضوع بحثه من قريب أو بعيد.

٤ - قلة النماذج المحققة تحقيقا جيدا في بعض الفنون الأمر الذي يحول بين الطلاب وبين الاستفادة من مناهج المحققين الأثبات مع مراعاة ما لكل كتاب من خصوصية.

٥ - غياب النقد العلمي الهادف لتحقيقات الكتب التراثية. ومن المعلوم أن كتب التراث تلقى رواجا كبيرا بين الناس، ودعما ملموسا من الهيئات والمصالح الحكومية في كثير من الأقطار العربية وقد أتاح ذلك للناشرين والمحققين الذين تخلوا عن مبادئهم في التحقيق، وأشباه المحققين اتخاذ تحقيق التراث وسيلة للكسب السريع دون التفات الى واجبهم نحو الكتب التي ينشرونها، ونحو القاريء الذي يقدمونها اليه، ولوواكب هذه الحركة نقد موضوعي لعرف الناس زيف كثير من الرتوش التي تسمى - ترخصاً - تحقيقا، ولقدر الناس التحقيق حق قدره، ولحرص المحققون على رصيدهم من الثقة والتقدير لدى القراء وما أقدموا على مايهز تلك الثقة، ويطامن من ذلك التقدير.

ثانيا: نقد تحقيقات النصوص:

على الرغم من أهمية النقد العلمي لتحقيقات الكتب فإن العناية به قليلة تنتهي في معظم الأحيان بانتهاء وقته مع أن الاستفادة من كثير من الكتب لاتكون تامة ان لم يضم اليها ماقيل في نقد تحقيقها، فمن يقرأ شرح ديوان المتنبي الموسوم «بالتبيان» ينبغي أن يضم اليه ماكتبه الدكتور مصطفى جواد في مجلة المجمع العلمي بدمشق في تصحيح نسبته، والذي يملك نسخة من شعر عمرو بن أحمر الباهلي ينبغي أن يضم اليه نقد واستدراكات الدكتور رمضان عبد التواب له، والتي نشرها في مجلة المجمع العلمي أيضا. والذي يملك نسخة من معجم السّفر للسلفي ينبغي أن يضم له ماكتبه النسخة حواشٍ بعضها بخط أبي على الشلوبين.

من كتاب الاحاطة لابن الخطيب ينبغي أن يضم اليه ماكتبه الدكتور لطفي عبد

البديع في نقد تحقيق الجزء الأول منه ونشره في مجلة معهد المخطوطات، ومايزال تنشر حلقاته تباعا في مجلة المناهل المغربية للأستاذ محمد بن تاويت. ومثل ذلك كثير جدا.

ثالثا: مناقشات تراثية: سوف أقصر هذه المناقشات على صفحات قليلة من كتابين نحويين يمثل أولهما ظاهرة التوارد على تحقيق كتاب واحد من قبل أكثر من باحث. ويمثل ثانيهما اتجاه بعض المحققين الى اقتران أسمائهم بالكتب المعتمدة دون أن يقدموا في تحقيقاتهم ما يجعل ذلك الاقتران مقبولا. والكتابان هما:

المسائل العسكريات:

حققت المسائل العسكريات لأبي على الفارسي ثلاث مرات: في العراق، وفي الأردن، وفي مصر، ونشرت في أوقات متقاربة، وتمتاز الطبعة الأردنية عن أختيها باعتماد المحقق على نسختين احداهما نسخة شهيد على التي فرغ من نسخها أحمد بن تميم بن هشام اللبلي في العاشر من جمادى الآخرة من سنة خمس عشرة وستمائة. وعلى هذه النسخة وحدها اعتمد المحققان: المصري والعراقي.

ثانيتهما: نسخة قرئت على أبي علي الشلوبين وفي صدرها اجازته لأحد تلاميذه، وتم نسخها في الحادي عشر من ذي القعدة سنة اثنتين وستمائة. وعلى النسخة حواشٍ بعضها بخط أبي علي الشلوبين.

وتمتاز الطبعة المصرية بنوعين من الفهارس يسهلان الاستفادة منها: فهرس المفردات والأساليب النحوية، وفهرس تفصيلي للمسائل النحوية.

والباحث المتأمل للطبعات الثلاث يخرج بملاحظات كثيرة بعضها مشترك، وبعضها يخص طبع دون الأخريين. ففي الطبعة الأردنية اعتمد المحقق على نسختين أشار الى مكان واحدة منهما هي نسخة شهيد على بتركيا، وقال عن الثانية ـ وهي النسخة التي قرئت على أبي على الشلوبين ـ: «ويعود الفضل في حصولي على صورة من هذه النسخة الى العالم الفاضل الأستاذ راتب النفاخ، وهي صورة عن مصورة أبلغني أنها أهديت إليه من المغرب ـ المملكة المغربية ـ من بعض أصدقائه».

قلت: كأن الشيخ النفاخ نسى مصدر هذه المصورة، وأصلها نسخة مكتبه الزاوية الحمزية رقم ٤٣، يضمها مجلد واحد هي والمسائل البغداديات، ومنها مصورة بالخزانة العامة بالرباط، ومصورة في معهد المخطوطات بالقاهرة رقمها «٧٥٩» نحو مصنف غير مفهرس.

وفي الطبعة العراقية جاء عنوان الكتاب: «المسائل العسكريات في النحو العربي لأبي على النحوي» وفيه اضافة المحقق الى العنوان قوله: «في النحو العربي»، وهي اضافة لاداعي لها، وعدوله عن أبي على الفارسي الى أبي على النحوي لسبب لم يذكره لكنه لايمت الى العلم بصلة.

وفي الطبعة المصرية جاء عنوان الكتاب «المسائل العسكرية» في حين جاء العنوان في النسخة الخطية التي اعتمدها المحقق: «المسائل العسكريات».

واذا تجاوزنا المقدمات الثلاث التي صدّر بها المحققون الثلاثة طبعاتهم، وجدنا مايلي:

١ - في ص ٨٤ من الطبعة المصرية، قول أبي على - في معرض حديثه عن تفريق سيبويه بين أقسام الكلام الثلاثة -: «واذا عرّف من هذه الأشياء الثلاثة شيئين على الوجه الذي ذكرنا امتاز الثالث منها ولم يستبهم» وفي العراقية: «واذا عرف... شيء... امتاز».

قلت: (امتاز) في الطبعتين قراءة خاطئة لـ (انماز) الواضحة تماما في مصورة نسخة شهيد على التي اعتمدها المحققون الثلاثة، وقد قرئت قراءة صحيحة في الطبعة الأردنية لكن المحقق أوردها في الهامش، وأثبت في المتن ماجاء في نسخة الزاوية الحمزية، وهو قوله: «صار الثالث منها معرفة ولم يستبهم»، وبيّن أن عبارة النسخة التركية أدق في أداء المعنى الذي أراده ابو على.

٢ - في ص ٦٩ من الطبعة العراقية قول أبي على: «وأمّا اذ فانّه يضاف اليه الاسم في نحو: يومئذ. وحينئذ. ويقع خبرا عن الحدث كاذا. وهذه الأسماء التي

تجريها على الوصف الذي وصف به أبو العباس الاسم، أنها ليست متمكنة في الاسمية، ولايكاد النحويون يطلقون عليها الاسم حتى يعتبر وه بغيره».

وعلق المحقق على كلمة (تجريها) بقوله: «في الاصل (تجريه) توهما».

قلت: الذي في الأصل: «تخرج عن» واضحة تمام الوضوح، و (تجريه) التي ذكرها المحقق من أخطائه في قراءة النص ونجم عن ذلك أن أصبحت (عن) في طبعته (على) ولم يشر الى ذلك، وقد جاءت الكلمتان صحيحتين في الطبعتين الأخريين.

وكلمة (أنها) من قول أبي على: «أنها ليست متمكنة» تحريف في نسخة شهيد على صوابه «أسماء» كما جاء في نسخة الزاوية الحمزية، واعتمادا عليها جاءت الكلمة صحيحة في الطبعة الأردنية.

وكلمة «يعتبر وه» قراءة خاطئة لكلمة «يقيدوه» الواضحة تمام الوضوح في النسختين الخطيتين. وقد جاءت صحيحة في الطبعة المصرية، كما جاءت صحيحة في الطبعة الأردنية اعتمادا على مافي نسخة الزاوية الحمزية، وأخطأ المحقق في قراءة الكلمة في نسخة شهيد على فقال: «في ش: تقدره».

٣ - سقط قول أبي على: «مثل هذا الوصف في شموله عامة الأسماء ماوصف به أبو العباس من أنّه مادخل عليه حرف من حروف الجر» من الطبعة العراقية.

٤ - في ص ٢٦ من الطبعة الأردنية قول أبي على في معرض حديثه عن اسمية «كيف» مع عدم دخول حرف الجر عليها «ومع ذلك فحرف الجر لايدخل عليه كما لايدخل على الأسماء التي كيف دال عليها». وعلق المحقق على ذلك بقوله: «المقصود أسماء الاستفهام نحو: من، وأين».

قلت: هذا التعليق خطأ في فهم كلام أبي على، والصواب في فهمه ماجاء في الطبعة المصرية تعليقا عليه، اذ قال المحقق: «يعني أن» كيف انما امتنع دخول الجار عليها، لأنها سؤال عن الحال، والحال في مثل قولك: رأيت رجلا راكبا لايجوز دخول حرف الجر عليها» (وانظر الايضاح في علل النحو ص ٥٢). غير أن مثال المحقق لايصح الا على مذهب الخليل إذ جاز مجيء الحال من النكرة (أنظر الكتاب ٢ / ١٢).

٥ - في ص ٨٩ من الطبعة المصرية قول أبي علي: «وقد وصف الاسم أيضا بأنّه مادلّ على معنى، وذلك المعنى يكون شخصا، وغير شخص، ففصل بقوله: «مادل على معنى» بينه وبين الفعل الذي يدل على معنيين، الى أن قال: ... فصار ذلك وصفا شاملا لجميع الأسماء مخصصا له من الفعل والحرف فان قلت: معنى الأسماء نحو: من وما في الاستفهام، فمن يدل على معنى وعلى الاستفهام ... فقد دلّ على معنيين اذن».

وبيّن أن قوله «معنى الأسماء نحو: من وما في الاستفهام «لا يستقيم معناه، وسبب ذلك أن كلمة (معنى) الواردة في نسخة شهيد علي هي: «معنا» كتبت ألفها مقصورة، فسببت الاشكال، وقد جاءت العبارة في الطبعة الأردنية - اعتمادا على ماجاء في نسخة الزاوية الحمزية -: «فان قلت: معنا في الأسماء، نحو: من، وما في الاستفهام ..».

وقد حاول المحقق العراقي الخروج من الاشكال فزاد في العبارة ونقص وظل الاشكال قائما، والعبارة عنده: «فان قلت: معنى أسماء الاستفهام مثل (من) و (ما) (تدل على معنى) وعلى الاستفهام.

٦ - في ص ٢٨ من الطبعة الأردنية قول أبي علي: «وكذلك اذا حذفت «أن» الناصبة للفعل مع الفاء، وما أشبهه مما يلزم فيه الاخبار، ولا يستعمل معه الاظهار كان بمنزلة الثابت في اللفظ».

قلت: وقوله: «الاخبار» هكذا جاء في نسخة شهيد علي، وأصلحه المحققان المصري والعراقي فجعلاه «الاضمار». وجاء كذلك في نسخة الزاوية الحمزية لكن جاء بازائه من الجهة اليسرى: «كذا» وتحتها «الاضمار»، وقد فات المحقق الأردني اصلاح هذا الخطأ استفادة من هذا التصحيح الذي لم يتيسر لصاحبيه.

٧ - في ص ٧١ من الطبعة العراقية: السطر الخامس، والسادس والسابع: قول أبي علي: فان كان (أن) التي يستعمل معها اظهار (كان) بمنزلة المثبت في اللفظ، يختص الاسم من الصفات دخول الالف واللام ..».

قلت: وهـذا النص تصـرف فيـه المحقق تصرفا عجيبا فحذف من النص ألفـاظـا وأقحم (كـان)، وادعى أنّ (أن) زيـادة من عنده يقتضيها السياق» ولم يتنبه الى مافي النص من نقص، ولايضاح ذلك أورد عبارة أبي على كما جاءت في نسخـة شهيـد على. قال أبـو على: «فـاذا كان (أن) التي لايستعمـل معها اظهار بمنزلة المثبت في اللفظ.. ومما يختص الاسم من الصفات دخول الألف واللام..»

فأسقـط المحقق (لا) من (لايستعمـل) ونجم عن ذلـك اقحامه كان بعد كلمة (اظهار) فزاد العبارة افسادا، وحذف (مما) من قوله (ومما يختص) ولم يتنبه الى أنّ (اذا) لم يأت لها جواب.

وقـد سلمت الطبعـة المصـريـة من هذا المأخذ، اذ زاد محققها ـ وهو أقدر الثلاثة على فهم النص ـ على العبارة الصحيحة مالا يتم فهمها الا بنحوه وهو قوله ـ فكذلك حروف الاستفهام مع هذه الأسماء. وقد سلمت الطبعة الأردنية من النقص.

والكلام الساقط من نسخة شهيد على في هذا الموضوع موجود في نسخة الـزاويـة الحمزية ففيها «فاذا كان... فما قد يستعمل معه الاظهار اذا تعدّيت موضع الدلالة أحرى أن يكون بمنزلة المثبت في اللفظ..».

٢ - همـع الهوامـع :

همع الهـوامـع لجلال الـدين السيـوطي (كـما تعلمـون) من أهم المصادر النحوية المتأخـرة وأجمعهـا لخلافـات النحـويـين وحججهم، عوّل فيـه السيـوطي على كتاب التسهيل لابن مالك، وشرحه لأبي حيان، وارتشاف الضرب له أيضا. وأضاف الى ما استفاده من هذه المصادر الرئيسية نقولا كثيرة عن تلاميذ أبي حيان ومن بعدهم الى عصره، وعن غيرهم.

وطبـع الهمـع سنـة ١٣٢٧ «سبـع وعشـرين وثلاثمائة وألف» بتصحيح محمد بدر النعساني. وظلت هذه الطبعة معتمد الدارسين يفيئون اليها في مراجعاتهم، وبحوثهم

ورسائلهم العلمية على الرغم من كثرة تحريفاتها وأخطائها.

ولم يندب أحد نفسه لاعادة طبع الكتاب بعد تحقيقه تحقيقا علميا يتيح للباحثين الاستفادة منه على أتم صورة حتى طبع الجزء الأول منه سنة ١٣٩٤ «أربع وتسعين وثلاثمائة وألف» في الكويت بتحقيق الدكتور/عبد العال سالم مكرّم ثم تتابع ظهوره حتى تمّ طبع الجزء السابع سنة ١٤٠٠هـ «أربعمائة وألف» والذي اشتمل على كثير من الفهارس المفيدة.

وقد أصيب الباحثون بخيبة أمل كبيرة في هذه الطبعة التي روّج للجزء الأول منها بعزو الاشتراك في تحقيقه الى المحقق الكبير الاستاذ عبد السلام هارون، وكتب اسمه على صفحة العنوان الداخلية منه، كما أشير الى اشتراكه في تحقيقه في نهاية المقدمة.

وليس همي هنا أن أتتبع سقطات المحقق، وهي كثير جدا، وبعضها مما لايقع فيه صغار الطلبة ولكني سأكتفي بالاشارة الى بعضها في عدد قليل من صفحات الجزء الأول لايتجاوز ثلاثين صفحة:

١ - جاء في الثلاثين صفحة الأولى من الجزء السابع سبعة أحاديث خرّج المحقق ثلاثة منها فقط كما يلي:

أ - قال السيوطي ص ١١: «ايّاك واللو، فان اللو تفتح عمل الشيطان. رواه بهذا للفظ ابن ماجة وغيره». وعلق المحقق على ذلك بقوله: النهاية لابن الجزري ٤/ ٢٨٠، يريد النهاية في غريب الحديث لابن الأثير الجزري، وكان ينبغي أن يشير الى مكان الحديث في سنن ابن ماجه وغيره.

ب - وقال السيوطي: «والاستقبال كحديث: «نضّر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها» فعلق المحقق على ذلك بقوله: النهاية لابن الجزري ٥/٧١.

ج - وقال السيوطي ص ١١ - ١٢: «وعلى الثاني يتخرج قول العرب...

وحديث الصحيحين: «لاحول ولا قوة الا بالله كنز من كنوز الجنَّة» وعلق المحقق على ذلك بقوله: سنن ابن ماجه ٢/١٢٥٦.

٢ ـ وليس حال الشعر بأحسن من حال الحديث اذ ورد في الثلاثين صفحة ثلاثة عشر شاهدا اكتفى المحقق بتخريج ثلاثة شواهد منها فقط.

٣ ـ ذكر المحقق أن من عمله في التحقيق «التعريف ما أمكن بالكتب النحوية واللغوية التي ورد ذكرها في الكتاب».

وقال السيوطي: «وقد خرق اجماعهم الشيخ بهاء الدين بن النحاس فقال في تعليقه على المقرب «فعلق على كلامه بقوله: «المقرب في النحو لابن عصفور، مخطوط بدار الكتب المصرية.. وقد قام بتحقيقه يعقوب غنيم في أطروحة جامعية.

وكان المقرب قد طبع وتداوله الناس قبل طبع الجزء الأول من الهمد بثلاث سنوات فلا داعي الى الاشارة الى مطوطاته والى تحقيقه في رسالة علمية لم تر النور حتى اليوم.

وكان الذي يحتاج القاريء الى معرفته تعليق ابن النحاس على المقرب الذي أشار اليه السيوطي.

٤ ـ في عبارات السيوطي ونقوله أشياء كثيرة تحتاج الى تثبيت أكتفي بالاشارة الى مسألتين:

أ ـ قال السيوطي في اطلاق الكلمة على الجملة المفيدة ـ ص ٤: «وهذا الاطلاق منكر في اصطلاح النحويين، ولذا لايتعرض لذكره في كتبهم بوجه، كما قال ابن مالك في شرح التسهيل».

وعبارة ابن مالك في شرح التسهيل هي: «والحاصل أن اطلاق الكلمة على ثلاثة أقسام: حقيقي وهو الذي لابد من قصده، ومجازي

مهمل في عرف النحاة، وهو اطلاق الكلمة على الكلام التام».

ب ـ وقال السيوطي ص ٢٨ : «وذهب الزجاجي الى أن كان وأخواتها حروف». والزجاجي في قوله: «باب الحروف التي ترفع الاسم وتنصب الخبر» يستعمل الحروف بمعنى الكلمات وقد صنع هذا في أكثر من موطن من كتابه الجمل.

د عياد الثبيتي

تأثير القصص العربي

د. عبدالحكيم حسان

* ألقيت في يوم ١٥ / ٣ / ١٤٠٤ هـ

بالـرغم من أن القصص بمعنـاه العـام قديم في كل الآداب قدم الانسـان نفسه تقريبا، فان القصة بمعناها الحديث لم تنشأ في أوربا الا في منتصف القرن الثامن عشر للميلاد، أي منذ مالايزيد كثيرا عن قرنين من الزمان. هذا اذا أردنا بالقصة مايسمى في اللغة العربية بالرواية أما اذا أردنا بها مانسميه الآن بالقصة القصيرة فان نشأة هذه انما جاءت بعد نشأة الرواية بقرن من الزمان أي في منتصف القرن الماضي.

ويـرى مؤرخـو الآداب الأوربيـة أن الـرواية تطورت عن الملحمة التي عمرت في الآداب الأوربيـة من العصـر الاغريقي حتى القرن السابع عشر الميلادي. ونظرا لأن النهضة الأوربية قامت فيما قامت عليه على محاكاة التراث القديم، فقد كتبت الملحمة في الآداب الأوربيـة بعـد عصـر النهضـة على نطـاق واسـع بل أصبحت بمثابة وثيقة الاعـتراف بالنسبـة للآداب الأوربيـة، فلم يكن ينظـر الى لغـة من اللغات الأوربية الحديثة على أنها لغة أدبية ولا الى أدبها على أنه أدب يعترف له بمكانة بين الآداب الـراقيـة، مالم يعمـد أحـد شعراء هذه اللغة الى كتابة ملحمة بها. وظل الأمر كذلك طوال سيـادة المـذهب الكـلاسيكي الجديد في أوربا،أي الى أواخر القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر للميلاد، وان كانت الملحمة قد بدأت في أواخر هذه الفترة تكتب نثرا بعد أن كانت لاتكتب إلا شعراً. وتعد كتابة الملحمة نثراً مظهرا من مظاهر ارتخاء قبضـة المذهب الكلاسيكي الجديد على حركة الابداع الأدبي في أوربا وايذانا بانهيـاره وقيـام المـذهب الـرومـانتيكي مكـانه. ولذلك قيل إن القرن الثامن عشر بدأ كلاسيكيـا وانتهي رومـانتيكيـا. أي أنـه بعبارة أخرى كان عصر الانتقال من النقيض الى النقيض. وكان من مظاهر هذا الانتقال تحول الملحمة الى رواية.

وينبغي ألا ينظـر الى تحول الملحمـة الى روايـة على أنه عملية شكلية خالصة. ذلك أن هذا التحول مس مضمون هذا الجنس الأدبي أكثر مما مس شكله. فقد كانت الملحمـة تعتمـد على السـرد أكثـر مما تعتمـد على الحـوار وتصـور النـماذج البشرية لا الشخصيـات، وتستمـد أحـداثهـا من نسـج الخيـال الجـامح الذي يصوغ الخرافات والاسـاطـير التي تعـد من مخلفـات الطفـولة في تاريخ الفكر البشري. أما الرواية فقد اعتمدت على الحوار أكثر مما اعتمدت على السرد وصورت الشخصيات ذات الطابع

الفردي بدل النماذج البشرية العامة التي لانصادفها في الحياة. وفوق هذا وذاك غلبت عليها النزعة الواقعية التي نفت عنها الأسطورة وربطتها بواقع الحياة بالنسبة لقطاعات عريضة من الشعوب الأوربية، بحيث أصبحت لها رسالة اجتماعية الى جانب رسالتها الفنية. ويرجع الفضل في طغيان النزعة الواقعية هذه التي لولاها ما نشأت القصة الأوربية الحديثة الى تأثير القصص العربي،وهو ماستحاول الصفحات التالية بيانه.

لم يؤثر عن العصر الجاهلي قصص يذكر،اللهم الا ما لايخلو منه مجتمع أيا كانت درجته من البدائية أو التحضر من أقاصيص قصيرة تتضمن خرافات وأساطير، وتعوزها العناصر الأساسية للقصة كما كانت معروفة آن ذاك. ولا يرجع ذلك الى طبيعة العقلية العربية بقدر مايرجع الى الظروف الثقافية السائدة بين عرب الجاهلية. فقد ضرب هؤلاء بسهم في الشعر فأبعدوا المرمى. وقد طغى هذا الوعاء الثقافي على الأوعية الأخرى حتى قيل بحق «الشعر علم قوم لم يكن لهم علم غيره[1]». ولذلك لما نزل القرآن الكريم يقص على الناس نبأ من قبلهم نظر المشركون في كلام العرب فلم يجدوا فيه مايمكن أن يتسم بسمة القصص حتى يُلهو الناس به عن سماع القرآن، فاتجه أولئك المشركون الى قصص الفرس،ظنا منهم أنها قد تنجح في أداء هذا الغرض.

القصص اذن من نتاج الثقافة العربية الاسلامية التي بدأت منذ القرن الهجري الأول تتسع لتضم عناصر أجنبية مما أطلق المسلمون عليه «تراث الأوائل». ولم يكن تراث الأوائل هذا معاصرا كما هو الحال بالنسبة للتراث الأوربي المعاصر لنا الآن، وانما كان تراثا تاريخيا وان كانت اللغات التي كتب بها هذا التراث لم تزل حيّة مستعملة آنذاك. ولذلك كانت الترجمة هي الوسيلة الأساسية التي وضع المسلمون من خلالها أيديهم على تراث الأوائل، وصح مايقال من أن التراث العربي بدأ أول ما بدأ مترجما. وكان تراث الأوائل يتمثل بالنسبة للمسلمين في الثقافة الهللينية المتعددة الجوانب الواسعة الانتشار، ومن الثقافة الفارسية بما ضمت من ثقافات شرقية أخرى أهمها الثقافة الهندية. وكان في كل من هاتين الثقافتين قصص غنى متنوع. ويكفي أن

(١) ابن سلام الجحمي، طبقات فحول الشعراء ص ٢

نشير هنا الى أن الثقافة الهللينية كانت فيها الالياذة والأوديسا لهومير، كما كانت فيها مايسمى الآن بالرواية الاغريقية،وكان فيها القصص على ألسنة الحيوان الذي كتبه أيزوب الى،تراث غنى بالاساطير يشكل فنا قصصيا قائما بذاته كما يمد الألوان الأخرى من القصص ملاحم كانت أو مسرحيات بمادة ثرة لاتكاد تنضب.

أما الثقافة الفارسية بدورها فقد كانت لها ألوان قصصها الخاصة اذ كانت فيها الأسطورة التي كانت تدور غالبا حول الشخصيات الايرانية البارزة. وكان فيها التاريخ الأسطوري لايران، كما وجد فيها مايقرب من الرواية التاريخية كما نعرفها الآن مما يحكي سير أبطالهم وملوكهم[1].

ومع هذا القصص الفني المنوع في التراثين الشرقي والغربي، لم يقدم العرب على ترجمة شيء منه لأن دافع العرب الى الترجمة كان عمليا دائما. وكان اهتمام العرب بأدبهم واقتناعهم به من القوة بحيث صرفهم عن الاتجاه الى أي أدب آخر يشبعون به النزعات الفنية لديهم.ولذلك اتجهوا الى علم الاغريق لما فيه من فوائد عملية، كما اتجهوا الى الفلسفة الاغريقية حين أرادوا أن يضعوا أساسا فلسفيا للدفاع عن العقدية الاسلامية،وقد تم ذلك بصفة خاصة في عصر المأمون. ولما لم يكن للقصص الاغريقي مثل هذه الفائدة العملية انصرفوا عنه فلم يترجموه،وبخاصة لأن الخيال الجامح فيه لم يكن يناسب العقلية الاسلامية، كما أن ارتباط هذه القصص بالوثنية اليونانية كان من شأنه أن يصد عنه المسلم. ولذلك فان مانجده في كتاب الفهرست وغيره من قصص يقال عنه إنه اغريقي مترجم ليس في الحقيقة اغريقيا بالمعنى الصحيح، ولاتصح نسبته الى من نسب اليهم، وانما هو قصص متأخر كتب في العصر الهلليني بالاغريقية حقيقة في بعض الأحيان ولكن بعد عدد من القرون من حياة الشخصيات التي نسب اليها. ومن أمثلة ذلك قصة «الاسكندر» التي يقال إن «كالستينيس» الذي كان زميلا للاسكندر في التعلم على يد أرسطو قد كتبها عنه. فقد كتبت هذه القصة في القرن الرابع الميلادي أي بعد ثمانية قرون تقريبا من موت الاسكندر، ثم ترجمت عن طريق احدى اللغات الشرقية الى اللغة العربية وكانت لها أصداء في بعض كتب الأدب العربي مثل كتاب التاج الذي ينسب خطأ الى

(١) انظر ابن النديم، الفهرست ص ٣٠٥.

الجـاحـظ. وقـد ترجم مثـل هذا القصص الى بعض اللغـات الشـرقيـة كالبهلويـة والسوريانية قبل الاسلام، ولم ينقل الى العربية الا بعد الاسلام ضمن موجة الترجمة عن الاغريقية لعدم ارتباطه بالاساطير اليونانية من ناحية، ولأن الذين ترجموه لم يكونوا من العـرب ولا من المسلمـين من ناحيـة أخـرى، وانـما كانـوا من المترجمين المحترفين الذين أرادوا اشباع النهم الى قراءة القصص الذي ظهر خلال القرنين الثالث والرابع للهجـرة. ولعـل سائـلا يسأل فما بال العرب ترجموا القصص الفارسي من أمثال كليلة ودمنـة وألف ليلة وليلة وكـارنـامـك أردشـير والتاج في سيرة أنوشير وان وغير ذلك من قصص كثـير، أورد قدرا لابأس به منـه ابن النديم في الفهرست، ولم يصنعوا الصنيع نفسـه بالقصص الاغـريقي. والجـواب أن العرب كما لم يترجموا القصص الاغريقي لم يترجـوا القصص الفـارسي أيضا وانما الفرس أنفسهم هم الذين ترجموا قصصهم الى اللغة العربية. ويرجع ذلك الى أن ظروف الفرس كانت تختلف عن ظروف الاغريق أو الـروم. فبينـما استـولى المسلمـون على أهم مستعمـرات الدولة الرومانية في شرق البحر الأبيض المتوسط وجنوبيه، ظلت الدولة نفسها قائمة في القسطنطينية ولم تسقط الا على يد السلطـان محمـد الفـاتـح. في حين أن الـدولـة الفارسية سقطت برمتها في أيدي المسلمين عند أول لقاء،ولم يستغرق فتح الدولة الفارسية من أدناها الى أقصاها الابضع سنين. والنتيجة أن الفرس أصبحوا شعبا من الشعوب الاسلامية في حين ظل الـروم خارج نطـاق المجتمـع الاسـلامي،ولم يصطبغـوا بالصبغـة الاسـلاميـة. ونظر أصحاب النزعة القومية من الفرس فرأوا أن ثقافتهم تذوب وأن لغتهم تندثر وبخاصة بعد أن أقدم عبد الملك بن مروان على تعريب الدواوين. فبادروا بترجمة تراثهم الى العربية حفاظا عليه من الضياع. وكان جانب لايستهان به من هذا التراث قصصيا. واذن فالعـرب ليسـوا مسئولين لاعن ترجمة القصص الفارسي ولا عن ترجمة القصص اليـونـاني. وعلى ذلـك فان مايـذكـره جورجي زيدان من «أن العرب قلما اهتموا بهذا الفن في صدر دولتهم ولا التفتوا الى ماكان منه عند اليونان لما نقلوا علومهم فلم ينقلوا الاليـاذة ولا الانيـاد ولا غيرهما من الروايات عند اليونان والرومان. ولكنهم نقلوا شيئا من هذا الـقبيـل عن الفــرس والهنــود على يد عبــد الله بن المقفــع وجبلة بن سالم وغيرهما[1]». قول تعوزه الدقة وحسن التعليل.

---

(١) جورجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية جـ ٢ ص ٢٩٤.

ولقــد كان من الطبيعي أن يظهــر الى جانب القصص المـترجم قصص عربي موضــوع تستمــد موضــوعــاته وحبكاته وشخصياته من البيئة العربية الاسلامية. اذ لم يكن من المعقول أن يظل الحس الفني العربي الاسلامي يتغذى على قصص مترجم لايوافقه. هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فلم يكن من المعقول أن ينيل ذلك الحس الفني العربي الاسلامي، قصص القرآن الكريم الذي هو أحسن القصص، أذنا غير واعيــة. لقــد كان للقـرآن الكـريم تأثـير بالـغ العمق في طبيعـة القصص العـربي الاسـلامي. فاستمسـاك ذلـك القصص الكـريم بالحقيقـة واحترامه للواقع ودقته في رسـم التفـاصيـل، حصّن العقليـة العـربيـة الاسـلاميـة وبـالتـالي القصص العربي الاسـلامي من طغيـان ذلـك الخيـال الجـامح الذي يمثل طفولة الانسانية، مما نراه في قصص تراث الأوائـل عنـد اليـونـان والفرس والهنود وغيرهـم، ومما يمثله في القصص المـترجم الى العـربيـة ذلـك الجـزء الهنـدي الأصـل من ألف ليلة وليلة، من قصص العفاريت وعجائب الخلق وغرائب الحوادث، كالأسماك الكبيرة الحجم التي يبلغ طول الـواحـدة منهـا مئـات الأذرع حتى لترسوا السفينة عليها وتنزل البحارة على ظهرها، ومنهـا ماهـو بصفـة البقـر أو الحمير، وكالوادي الذي حجارته من الماس ويعج بالافاعي عجيجـا، وكجبـل القرود والثعابين التي تبتلع الأدميين، وكطير الرخ الذي يشبع فرخه الصغير عشرات الناس واذا كبر سطا على السفن وكسرها بما يلقي عليها من صخور، ونحو ذلك مما يخالف المألوف ولا يصدقه الواقع. وهو ماطبع القصص الأوربي منذ نشأتـه الى أن اتصـل بالقصص العـربي واقتبس عنـه نزعتـه الـواقعية المميزة له. لقد شكل القرآن الكريم العقلية الاسلامية تشكيلا يقوم على احترام الحق وعدم الاعتماد الا على اليقين والايمان بما يقوم عليه البرهان فقط ولننظر في قوله تعالى:

«إن يتبعون إلا الظن وما تهوي الأنفس».

وقوله سبحانه «إن الظن لايغني من الحق شيئا».

وقـولـه عز وجل «إن عندكم من سلطان بهذا أم تقولون على الله ما لاتعلمون».

وقـولـه تعـالى «فـماذا بعد الحق إلا الضلال» وقوله: «وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا أشهدوا خلقهم».

ولما كان الواقع يمثل جانبا من جوانب الحق منحه القرآن الكريم قدرا مماثلا من الاحترام في مثل قوله تعالى: «وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ثم لاينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم مايلبسون». وقوله سبحانه «يوم يرون الملائكة لابشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا». واذن فقد منح القرآن الكريم القصص العربي الاسلامي نزعة واقعية لم تكن لقصص آخر في ذلك الزمان، وأعظم بذلك من تأثير، اذ أنه يتصل بنشأة القصص العربي الاسلامي كما يتصل بطبيعته وجوهره. وهما جانبيان أساسيان من جوانب القصص تتضاءل ازاءهما كل الجوانب الأخرى من موضوعات وشخصيات وحبكات ومواقف وغير ذلك من العناصر الفنية للقصة. وفي ضوء ذلك ينبغي أن نستمع في حذر الى ماخلفه لنا القرن التاسع عشر من أفكار حول الجنس السامي. وضعف الخيال عنده، مما يردده الى اليوم بعض مؤلفينا من مثل قول أحدهم: «وقد وجد في القرآن عنصر قصصي لم يستفد العرب منه في خلق قصص ذات صبغة فنية، على حين أفاد الفرس منه في خلق قصص طويلة عبروا فيها تعبيرا موضوعيا عن آرائهم الفلسفية وبعض آرائهم الاجتماعية. هذا مع أن الفارق لم يكن كبيرا بين العرب والفرس فيما يخص طبيعة الحياة العامة والحضارة في العهد الاسلامي وهو العهد الذي تأثر فيه الفرس بالاسلام وقصص القرآن[1]» فمثل هذا القول يغفل جوهر القصص ويتمسك بأعراضه، يغفل البناء العقلي والاتجاه الفكري ويتمسك بالموضوعات والشخصيات والحبكات والمواقف مما يختلف من قصة الى أخرى. يغفل تلك النزعة الواقعية التي يدين لها القصص الحديث في أوربا وفي العالم كله بوجوده. وليس المقصود بتلك النزعة الواقعية المذهب الواقعي الحديث الذي لم يظهر الا في القرن التاسع عشر. وانما المقصود ذلك القصص الذي لايوحيه الخيال الجامح غير المرتبط بالواقع مما نراه في الجزء الهندي الأصل من ألف ليلة وليلة، وفي الشاهنامة عند الفرس وفي الالياذة والأوديسا عند الاغريق وفي القصص الأوربي بعامة طوال العصور الوسطى والى عصر النهضة، مما لايستسيغه الآن الا خيال الأطفال بغض النظر عن جوانبه الفنية الأخرى. لقد فرق البحث العلمي الحديث بين الخيال الجامح وبين الخيال الفني على أساس عدم ارتباط الأول بالواقع جملة وارتباط الثاني به واستمداد مادته منه. وعلى أساس هذا التفريق

(١) د. محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن ص ٦١.

نقد المازني شكري بأنه «يقرأ حتى كتب العفاريت وقصص السحرة والمردة والجان، لما وقع في نفسه من أن هذا حقيق أن يقوي خياله ويجعل له أجنحة يحلق بها في سماء الشعر، وفاته هو وأمثاله أن الخيال يجب أن يطير بجناحين من الحقيقة وأن كل كلام ليس مصدره صحة الادراك وصدق النظر في استشفاف العلاقات لايكون الا هراء لامحل له في الأدب. ومتى كانت حمى الحواس وهذيان العواطف وضعف الروح تعيش في عالم الشعر»[1].

ولعل معترضا يعترض بأن القول المار المعترض عليه لايخلو من الحقيقة اذ التاريخ يثبت أن العرب لم يأخذوا قصصا من القرآن الكريم على حين صنع الفرس ذلك. والجواب أن ذلك لايرجع الى الطبيعة العقلية للشعبين كما ادعى مفكرو القرن التاسع عشر لأنه ليس قضية اختلاف في طبيعة القصص وانما هو قضية اختيار موضوعات قصصية أو عدم اختيارها من القرآن الكريم، وانما يرجع ذلك إلى الاختلاف في اختيار الموضوعات الى حقيقة لغوية بالغة الأهمية. فلقد نزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين. ولا أظن أحدا يجادل في أن الجانب البياني في اعجاز القرآن الكريم هو أمس جوانب الاعجاز جميعا بالحس الفني والذوق الأدبي المرتبط بدوره باللغة. وهو لذلك جانب لايستبينه الا من تمرس بالأساليب العربية واتخذ منها غذاء لحسه الفني وهذا مالا يتيسر لغير العرب الا قليلا. من هنا تحرج العرب عن تناول موضوعات قصص القرآن الكريم بالمعالجة لما في ذلك من شبهة التحول عن النص القرآني أو معارضته. ومثل هذا التحول عن النص القرآني أو معارضته لايجده الكاتب الذي يكتب بلغة أخرى غير لغة القرآن. لهذا انصرف العرب عن استمداد موضوعات قصصهم من القرآن الكريم ولم يمتنع غيرهم من الشعوب الاسلامية.

لقد شهد القرن الثالث للهجرة بدء كتابة قصص عربي اسلامي مؤلف. وكان من أهم نتائج هذه الحركة تأخر القصص المترجم الى منطقة الظل بحيث لم يتداول منه بين جمهرة القراء على نطاق واسع الا كليلة ودمنة وألف ليلة وليلة، ويرجع ذلك الى ظروف خاصة بهذين الكتابين. أما كليلة ودمنة فقد أتاح له أسلوب مؤلفه في الترجمة أن يكتسب الصبغة العربية الاسلامية شكلا ومضمونا. ذلك أن ابن المقفع لم

---

(١) عباس محمود العقاد، الديوان ص ٥٤.

يتقيد بالنص الفارسي في الترجمة بل أضاف اليه فقرات وحذف منه فقرات كما زاد فيه فصولا ومقدمات حتى يتفق وذوق القاريء العربي المسلم. وبالاضافة الى ذلك فقد صاغه في أسلوب أدبي رفيع ضمن له مكانة فريدة بين أمهات مصادر النثر في تاريخ الأدب العربي. وأما ألف ليلة وليلة فقد ترجم أصله الهندي عن الفارسية في أوائل القرن الثالث للهجرة ويبدو أن هذا القسم من الكتاب المليء بعجائب المخلوقات وغرائب الأحداث لم يرق للذوق العربي الاسلامي الذي يجنح الى الواقعية وينفر من الخيال الجامح. ويبدو كذلك أن هذا القسم من الكتاب هو الذي رآه صاحب الفهرست ووصفه بأنه «غث بارد»[1] ولكن الذي ضمن لهذا الكتاب البقاء في تاريخ القصص انما هو تلك الاضافات الضخمة التي أضيفت اليه على مر العصور في كل من بغداد والقاهرة. وهي اضافات تتسم بالواقعية ولا يبلغ الأصل المترجم معشارها. وبذلك غطت عليه من حيث الكم ومن حيث الكيف على السواء بحيث أصبح ألف ليلة وليلة عنوانا لحياة الطبقة المتوسطة في بغداد أيام الرشيد والمأمون ولحياة الطبقة الفقيرة في القاهرة في عصر المماليك.

وينبغي أن لايظن أن ألف ليلة وليلة لايصور من الحياة الا جانبها المرذول فكثير من حكاياته تتخللها قصص أبطالها من مشاهير العرب بالجود أو الحلم أو الوفاء، وغير ذلك كقصة حاتم الطائي بعد موته أو قصة معن بن زائدة ويحيى البرمكي وابنيه جعفر والفضل وابراهيم بن المهدي واسحق الموصلي وعكرمة وخذيمة والرشيد والمأمون وغيرهم. كما يضم الكتاب كثيراً من القصص ذات المغذى الأخلاقي تمثل الصبر والتعقل والحكمة والتبصر في العواقب. ومعظم هذه القصص كانت مستقلة أدخلت على الكتاب مع توالي الأزمان[2] وأضفت على الكتاب تلك المسحة الواقعية التي تميز بها الفكر العربي الاسلامي، والتي ضمنت للكتاب تأثيرا واسع النطاق في القصص الأوربي.

بذلك أصبح هذان الكتابان جزءا من القصص العربي المؤلف الذي بدأ في التطور والنمو في هذه الفترة وما بعدها. ولقد تنوع هذا القصص المؤلف وتعددت

---

(١) انظر الفهرست ص ١٨٨.

(٢) جورجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية جـ ٢ ص ٣٠٠.

مستـويـاتـه وأهدافه، فكان منه القصص الاجتماعي ككتاب البخلاء للجاحظ، وهو كتـاب فريـد في اتجـاهـه ومستـوى صيـاغتـه الفنيـة. وكـان منه التعليمي الاجتماعي كالمقـامـات، وهي ذات طابع متفرد أيضا. وكان منه الفلسفي كرسالة الغفران وقصة حيّ بن يقظـان. وكـان منه البطولي كقصة عنترة وسيف بن ذي يزن والبراق والأميرة ذات الهمـة. وهـذا القصص الذي يتخذ من بطولات الجاهلية موضوعا له كان أسبق هذه الأنـواع ظهـورا ولكنـه سجـل في وقت متأخر نسبيا، وظل حتى الآن قاصرا على المستـوى الشعبي، لم يعـترف به على المستوى الفصيح. وربما كان هذا من الأسباب التي جعلت هذا اللون من القصص أضعف الألوان تأثيرا على القصص الأوربي، بالاضافة الى أنه فيما يبدو كان يقرأ بين المحاربين في الحروب والغزوات في وقت مبكر من الحياة الاسلامية، وبذلك ارتبط بالجهاد والبطولات العربية والاسلامية فلم يظفر بترحيب أوربي يذكر. ومما يلفت النظر أن كتاب البخلاء لم يظهر له تأثير في القصص الأوربي حتى الآن وربـما تكشف البحـوث مستقبـلا عن وجود تأثير له على موليير أو على بعض الكتاب الأوربيين الآخرين.

أمـا تأثـير كليلة ودمنـة فقـد كان مزدوجـا فقد أثر على جنس أدبي أوربي يعرف باسم «الفابيلو» من ناحية، وأثر من ناحية أخرى، أو بعبارة أدق شارك في التأثير على جنس القصص على ألسنـة الحيـوان الـذي اتخـذ شكلا شعريا على يد «لافونتين». ذلك أن هذا الكتاب ترجم الى الاسبانية في وقت مبكر في القرن الثالث عشر الميلادي على يد «ألفـونـو السـابيـو» (١٢٥٢ـ١٢٨٤م)، ومن أسبـانيا وجد طريقه الى فرنسا وبقيـة أنحـاء أوروبـا. وكـان لكتـاب ألف ليلة وليلة موجتان من التأثير، احداهما في عصـر النهضـة حين ظهـر ذلـك التأثـير في كتـابـات أديب ايطـاليا المشهور «بوكاشيو» وبخـاصـة في مجمـوعتـه القصصيـة «الـديكـامير ون» التي أخذت عن ألف ليلة وليلة لامـادتهـا القصصية فحسب بل بناءها القصصي كذلك. ولقد كان لـ «بوكاشيو» من خلال هذا الكتـاب تأثـير هائـل على الآداب الأوربيـة، فبـالاضـافة الى استخدام الشعـراء الأوربيـين لقصص هذا الكتاب في قصائدهم ومسرحياتهم على نطاق واسع فانه أرسى بهذا الكتاب أسس جنس أدبي جديد لم تعرفه أوربا من قبل هو القصة القصيرة.

أما الموجة الثانية فقد كانت في القرن الثامن عشر حين بدأ الذوق الأدبي في أوربا يتحول الى الرومانتيكية. فقد ترجم ذلك الكتاب حينذاك الى معظم اللغات الأوربية عن العربية مباشرة وكان له تأثير واسع النطاق على الكتاب الأوربيين قصاصين وغير قصاصين. وأما القصص الفلسفي فيكفي أن نشير الى تأثير رسالة الغفران للمعري على الكوميديا الالهية لدانتي، بل إن هذه الملحمة الدينية لدانتي لايقتصر تأثرها على قصة الاسراء ورسالة الغفران فقط، اذ أنها تردد أصداء نشأة الكون ونظامه من وجهة نظر اسلامية واضحة. وقد ترجم كتاب حي بن يقظان الى اللاتينية في العصور الوسطى، ثم ترجم الى اللغات الأوربية مباشرة في القرن الثامن عشر اذ ترجمه الى الانجليزية مثلا «سيمون أوكلي» أستاذ الأدب العربي في جامعة كيمبريدج سنة ١٧٠٨م. وليس من الممكن أن نستبعد نهائيا أن يكون لهذا الكتاب تأثير ما على تأليف أجزاء من «روبنسون كروزو» (١٧١٩) فقد ترجم ذلك الكتاب الى الانجليزية ثلاث مرات في حياة «دانيال ديفو» مؤلف «روبنسون كروزو» واذا كان كثير من الناس يميلون الى اغفال ذلك التأثير فان مالا يمكن اغفاله على الأقل اشارات «ديفو» المتكررة الى المسلمين في روايته المذكورة.

لقد أصبحت هذه القضايا وأمثالها مما يتصل بتأثير القصص العربي على القصص الأوربي بصفة عامة من الحقائق المقررة المعروفة وان كانت لم تدرس دراسة مقارنة على أساس منهجي بعد. ولكن مايعنينا بصفة خاصة هنا وهوتأثير القصص العربي على القصة الأوربية الحديثة والذي يرجع بصفة خاصة الى الواقعية التي يدين لها القصص الأوربي الحديث بوجوده، انما يتمثل في لون معين من ألوان هذا القصص وهوفن المقامات. فما إن ظهر هذا الفن في المشرق العربي في القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين حتى وصل الى أسبانيا وكتب فيها في أواخر القرن الثالث عشر. ومن كتاب المقامات من العرب الأندلسيين ابن القصير الفقيه وأبوطاهر بن محمد السرقسطي. وقد شرح مقامات الحريري كثير من الشراح مثل عقيل بن عطية (١٢١١م) وأبو العباس أحمد الشريشي (١٢٢٢م). كما ترجمت مقامات الحريري الى اللغة العبرية ترجمها سالمون بن زقبيل في القرن الثاني عشر الميلادي، كما ترجمها

الحريزي في أوائل القرن الثالث عشر. وقد انتشرت هذه المقامات لا بين العرب فحسب بل بين العبريين والمسيحيين أيضا حتى لقد كتب بعض اليهود مقامات بالعبرية منهم سليمان بن صقبال القرطبي ويهودا بن سليمان الحريري وابراهيم بن صمويل وهاليفي بن حمدان البرشلوني ويعقوب بن اليعازار الطليطلي. ومن المعروف أن اليهود كان لهم دور في نقل التراث العربي الى أوربا عن طريق الترجمة أحيانا والاقتباس أحيانا، وكانت الترجمة تتم من العربية الى العبرية أولا ثم من العبرية الى اللاتينية. وهكذا لم يقتصر تأثير المقامات على القصص الأسباني بل تعداه الى القصص الأوربي بصفة عامة كما سيتبين لنا بعد قليل.

وتحت تأثير هذه المقامات ظهر في الأدب الأسباني خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر فن قصصي جديد هو قصص الشطار الذي يعالج مايسود بين الطبقات الدنيا في المجتمع من عادات وتقاليد، ويعرف في الأسبانية باسم «بيكاريسكا». اذ من الواضح أن هناك شبها كبيرا بين «البيكارو» وهو بطل رواية الشطار الأسبانية وبين بطل المقامات العربية. فكل من البطلين ينشأ في طبقة وضيعة تعاني آلام البؤس وقسوة الحرمان ومرارة الجوع فيحتال لكسب رزقه بشتى الحيل التي تكشف عن ذكاء ومكر. وهو يحكم على الناس والمجتمع من وجهة نظر شخصية خالصة فمن يمنعه شرير ومن يمنحه خير[1].

ولا يقتصر التشابه بين رواية الشطار الأسبانية وبين المقامات على البطل، بل إنهما ليشتركان في تلك النزعة الواقعية التي قضت قضاء مبرما على النزعة الخيالية الجامحة في أدب الرعاة وأدب الفروسية في أوربا، ممهدة بذلك لنشأة الرواية الحديثة. فبالرغم من أن عنصر الحوار كان معروفا منذ عهد بعيد في القصص الأوربي، ومن أن القرن السادس عشر شهد بداية الاهتمام بتصوير الشخصيات فقد اقتضت نشأة الرواية الحديثة بالاضافة الى هذين العنصرين بعض الوصف والتأمل والتعليقات ثم قدرا كبيرا من الواقعية. وكل ذلك قدمته رواية الشطار الأسبانية للقصص الأوربي بعد أن أخذته من المقامات العربية. لقد ظهرت رواية الشطار في العصر الذهبي للأدب

(١) راجع: د. محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن ص ٢١٣ ـ ٢١٥.

الأسباني وهو العصر الذي مارس فيه هذا الأدب تأثيرا واسع النطاق على الآداب الأوربية وكانت رواية الشطار هذه من أبرز ماقدمه الأدب الأسباني لآداب أوربا.

بدأت رواية الشطار في أسبانيا برواية مجهولة المؤلف عنوانها «لازاريودي تورميس ومغامراته» (١٥٥٤) وهي رواية صغيرة مفككة الأجزاء تقص قصة حياة صبي فقير عمل في خدمة ثلاثة من السادة واحدا بعد الآخر. وهؤلاء السادة الثلاثة يمثلون طبقات المجتمع الأسباني في ذلك الوقت. أما أحدهم فسائل أعمى وأما الثاني فقسيس وأما الثالث فعزيز ذل. وتحتوي الرواية على نقد اجتماعي لاذع للقسيس وقد صيغت في أسلوب قوي بسيط والأحداث فيها غاية في التركيز. ولقد كانت هذه الرواية بداية لسلسلة من الأعمال القصصية المماثلة لافي الأدب الأسباني فحسب بل في سائر الآداب الأوربية. وليس أدل على ذلك من أن هذه الرواية ترجمت الى الفرنسية سنة ١٥٦١ والى الانجليزية سنة ١٥٧٦ في حين أنها ظهرت كما سبق سنة ١٥٥٤.

سبق أن أشرت الى أن هناك شبها كبيرا بين «البيكارو» بطل رواية الشطار وبين البطل التقليدي للمقامات العربية. ولكن الأهم من ذلك كما تقدم ليست تلك العناصر القصصية التي قد تخلو أو لاتخلو من الدلالات الخاصة رغم توفرها في العمل الأدبي، وانما هو تلك النزعة الواقعية التي خرجت بالقصص الأوربي نهائيا من قبضة خرافات الماضي وغرائبه التي أملاها الخيال الجامح تلك النزعة التي أخذها القصص الأوربي كما تقدم من القصص العربي - ومن المقامات بصفة خاصة - ثم أصبحت طابعه المميز في العصر الحديث.

وربما كانت أشهر رواية من هذا النوع في الأدب الأسباني ظهرت بعد «حياة لازاريودي تورميس» رواية «حياة المتشرد قزمان دي الفرجي» (أو الفرحي) التي ألفها «ماتيو أليمان» (١٥٩٩). ويبدو أن المؤلف كان يتجول بين أسبانيا وايطاليا وكلتاهما تعرضت لتأثير قوي من قبل الثقافة العربية ثم هاجر أخيرا الى المكسيك حيث توفى. ان القصص العربية والايطالية والأندلسية لتتخلل هذه الرواية في كثير من أجزائها. وتغلب على الرواية سمة قدرية ساخرة ومع ذلك فهي أخلاقية في تعليمها منوعة في

مادتها. وقد أصابت الرواية شهرة عالمية بمجرد ظهورها فقد ترجمها الى الفرنسية . جابرييل شابوي» - (١٦٠٠) و«شابلان» (١٦١٩) و«ليزاج» (١٧٣٢)، وترجمت الى الألمانية سنة ١٦١٥ وكان لها تأثير عميق على «جريملها وزن» في روايته «الأبلة» كما ترجمت الرواية إلى الانجليزية (١٦٣٠) علي يد «جيمز ماب» مترجم «سيلستينا» وهي رواية أسبانية مشهورة مهدت لرواية الشطار وتأثرت بدورها بالقصص العربي[1].

ومن الروايات التي ظهرت في هذه الفترة ـ القرن السابع عشر ـ رواية «جوستينا المحتالة» (١٦٠٥) ألفها طبيب من طليطلة اسمه «فرانسيسكو لوبيز دي أوبيدا» وهي أول رواية تقوم فيها امرأة بدور البطولة في تاريخ رواية الشطار. والبطلة فتاة جميلة تعيش عيشة التشرد والاحتيال. وتقص الرواية قصتها التي تشبه الى حدّ كبير بعض ألوان القصص العربي، ويبدو أن ذلك كان بتأثير من ألف ليلة وليلة الذي لم تكن رواية الشطار بمنجاة من تأثيره كما سنرى مظهرا لذلك بعد قليل. ثم ظهرت رواية «حياة المحترم ماركوس دي أوريجون» (١٦١٨) التي ألفها «اسبينيل» والتي كان لها تأثير على الكاتب الفرنسي «ليزاج» بصفة خاصة وبالرغم من أن بطل هذه الرواية ليس متشردا بمعنى الكلمة وأن أكثر الذين يلقاهم شخصيات عادية سوية فان الرواية متأثرة بشكل ظاهر برواية «قزمان دي الفرجي» سالفة الذكر الى حد ايرادها فقرات تعليمية أخلاقية على نمط هذه الرواية. وتجدر الاشارة هنا الى أن رواية الشطار كانت في أول أمرها تعبيرا تلقائيا لاتعمل في أسلوبها ولا تكلف ثم غلبت عليها الصنعة وطغى عليها الزخرف. وبالرغم من أن ذلك كان استجابة لأسلوب الكتابة في كل الآداب الأوربية خلال القرن السادس عشر وجزءا من القرن السابع عشر فانه تطور أسلوبي يلفت النظر لشبهه بالتطور الأسلوبي للمقامات العربية من بديع الزمان الى الحريري. وقد اكتمل هذا التطور الأسلوبي في أسبانيا في روايتين من هذا الجنس الأدبي ظهرتا على يد شاعرين من شعراء الفترة. أولاهما رواية «حياة النصاب» (١٦٢٦) للشاعر «كويفيدو» الذي يقص في روايته هذه قصة تشبه في اطارها العام القصة التي وردت في رواية «حياة لازاريو» ولكن في لغة مصنوعة مثقلة

(١) انظر : كتابي ، مذاهب الأدب في أوربا (الكلاسيكية) ص ١٢٠ ـ ١٢١ .

بالزخارف»وأعلى من حيث المستوى اللغوي مما يفترض أن يجرى على لسان الصبي البائس الذي هو بطل الرواية. والرواية تقطر مرارة وكراهية للانسانية حتى ان القسيس الذي كان هدفا للسخرية في رواية «حياة لازاريو» يظهر هنا في صورة الانسان الشرير الذي لايرحم. والرواية الثانية رواية «الشيطان الأعرج» للشاعر

المسرحي «لويس فيليز دي جيفارا» وقد كتبت في لغة أكثر تصنعا من لغة الرواية السالفة الذكر. وأسلوبها مبني على التوريات. وتتلخص قصة الشيطان المذكور في الرواية في أنه كان حبيسا في قنينة فأنقذه بطل الرواية من سجنه، فكافأه هذا بأن حمله على جناحيه كاشفاً له سقف المنازل في مدريد ليطلع على مايدور فيها من أسرار. وأساس هذه الفكرة موجود في «ألف ليلة وليلة» وقد انتقلت الفكرة الى فرنسا على يد «ليزاج» في رواية كتبها بنفس العنوان. وقد عرف عن مؤلف هذه الرواية الأسبانية ولعه بالصنعة في شعره ونثره على السواء. وقد كان أندلسيا متأثراً بالثقافة العربية. وقد اتجه في شعره الى المواويل التي كانت شائعة على الحدود العربية. وينبغي أن نشير هنا الى أن أكثر كتاب رواية الشطار من الأسبان كانوا أندلسيين ويعني هذا أنهم عاشوا في ظل تأثير عربي قوي.

ومن أسبانيا انتقلت رواية الشطار هذه الى بقية الأقطار الأوربية محتفظة دائما بخصائصها الفنية الأساسية. ففي ألمانيا كانت أشهر رواية من هذا النوع رواية «الأبله» التي كتبها «جريملها وزن» (١٦٦٩) والتي تعد أشهر رواية ألمانية على الاطلاق طوال القرن السابع عشر. ويحاول المؤلف أن يبين من خلال الحياة الاجرامية التي عاشها بطل روايته أثناء حرب الثلاثين عاما زيف الحياة الدنيا وقدرة الله على كل شيء.

وقد عرفت انجلترا هذا اللون من القصص على يد «ناش» في روايته «جاك ويلتون» (١٥٩٤) كما كان لهذا القصص أصداء في رواية «بنيان» الشهيرة «رحلة الحجيج». والواقع أن هذا اللون القصصي لم يصب قدرا كبيرا من الشهرة في انجلترا الا في القرن الثامن عشر حين ظهرت أمثلة كثيرة له وبخاصة على يد رواد الرواية

الانجليزية من أمثال «ديفو» في روايته «مول فلاندرز» (١٧٢١) و«فيلدينج» في روايته «تــاريــخ جونــاثــان العظيم» (١٧٧٣)زكما ظهـر كثـير من خصــائص ذلـك اللون القصصي في الــروايــات ذات النـزعـة الـواقعيـة التي ألفهـا «ديفـو» و«فيلديتـج» و «سمـوليت» كالـوصف الصـريـح للاحياء الوضيعة والآثام الانــانية وتصوير المذنبين والجائلين المغامرين والانتهازيين، وغير ذلك من الخصائص التي تعج بها الروايات الاسبانية.

وكان من بين الذين حاكوا رواية الشطار الأسبانية في فرنسـا في القرن السابع عشر «سكارون» في «الروايات الخمس الأسية اللاهية» و«جوليان سوريل» في «فرانسيون» وقد كانا في وصفهما لحياة الطبقات الدنيا من المجتمع رائدين لـ «أميل زولا» فيما بعد. أمــا أعظم نماذج هذا اللون القصصي في فرنسـا فقـد كانت روايـة «جيـل بلاس من سانتيلان» التي كتبها «ليزاج» (١٧١٥-١٧٣٥) فاضحا فيها - من خلال قصة يفترض أنهـا حدثت في أسبـانيـا - مسـاويء المجتمع الفرنسي في القرن الثامن عشر. وقد تأثر بهذه الرواية من بين الانجليز الكاتب الروائي «سموليت» الذي ترجمها الى الانجليزية سنة ١٧٤٩، وقلدها في رواية من تأليفه بعنوان «رودريك راندوم». وفي سنة ١٧٥١ نشر «ادوارد مور» ملهاة بعنوان «جيل بلاس» وهو عنوان رواية «ليزاج» الفرنسي. وفي فرنسـا نشـر «بومارشيه» مسرحية «حلاق أشبيلية» (١٧٧٥) التي كان بطلها «فيجارو» من الشطـار أو الصعـاليـك. ثم نشر مسرحية أخرى بعنوان «زواج فيجارو» (١٧٨١) وقد عكست المسرحيتان بشكل واضح الأوضاع الاجتماعية التي كانت سائدة في فرنــا قبل الثورة الفرنسية.

ان خصــائص روايـة الشطار - من الحياة البائسة التي يعيشها الأطفال في الأحياء الـوضيعـة والصــراع المسريــر الــذي يخوضــونـه في سبيـل الحصـول على لقمـة العيش.... الخ ظلت تظهر في الرواية الأوربية حتى تطور المذهب الواقعي في القرن التـاسـع عشر فاتخذ من ذلك ديدناً له بل عقيدة أدبية. أما القصة القصيرة فيكفي أن نذكــر أنهــا نشأت في أحضــان الـواقعيـة الأوربيـة. لاعجب اذن أن يجد القـاريء خصائص رواية الشطار - الأسبانية - والتي استمدتها من المقامات العربية كما سبق أن أشـرنـا - في روايـات الكبـار من روائي القرن التاسع عشر من أمثال «ديكنز» في روايته

«أوليفر تويست» وغيرها و«ثيكري» في روايته «فانيتي فير» و«مارك توين» في أمريكا في روايته «هالكبري فين» وغيرهم[1].

وقد أثرت رواية الشطار بواقعيتها العربية في القصة الأوروبية الحديثة عن طريق آخر هو تأثيرها على كاتب أسبانيا الكبير «ميجويل سيرفانتيس» (١٥٤٧-١٦١٦). فقد أدار هذا الكاتب كثيرا من أقاصيصه حول شخصيات من الشطار أو الصعاليك مثل قصة «دينكونيتي وكوتاديو» وهما صبيان متشردان يرويان مغامراتهما في مجال الاحتيال. ومثل قصته «حوار الكلاب» وقصته «الغجرية» وغير ذلك - وعند «سيرفانتيس» تظهر أمثال هذه الشخصيات جنبا الى جنب مع بعض الخصائص الأخرى لرواية الشطار كالنزعة الواقعية والنقد الاجتماعي في روايته المشهورة «دون كيخوته» التي تعد من أشهر الروايات في الأدب العالمي وأقواها تأثيرا على تطور الرواية في الآداب الأوربية. فقد جمعت هذه الرواية بين الاتجاهات المتعددة للرواية الاسبانية في عصرها. ويرجع الفضل فيما حققه «سيرفانتيس» في روايته هذه من نجاح في تصوير الشخصيات الى تلك الواقعية التي استمدتها رواية الشطار من المقامات العربية. ذلك أن الأدب الأوربي حتى بداية القرن السادس عشر لم يكن قد شهد الا عددا قليلا من الشخصيات النابضة بالحياة. فالقرون الوسطى بايمانها بالنماذج الكلية - التي ورثتها عن الأدب اللاتيني - واصرارها على ألا تأخذ في اعتبارها الانسان بوصفه فردا منفصلا عن مجتمعه وأمته لم تتح الفرصة لتصوير أمثال هذه الشخصيات الأوربية. من هنا كانت مكانة هذه الرواية في الأدب الأوربي بالاضافة الى أنها تضمنت ثورة معلنة ضد نظام الفروسية في القرون الوسطى. ولذلك فما إن ظهرت هذه الرواية حتى أرسلت مئات النسخ منها الى المستعمرات الأسبانية في أمريكا ثم ترجمت بعد ذلك الى أكثر اللغات الأوربية. فقد ترجمت الى الانجليزية (١٦١٢) والفرنسية (١٦١٤) والألمانية (١٦٢١). وفي الوقت الذي صور فيه «سيرفانتيس» شخصية «دون كيخوته» صور «شيكسبير» شخصيات «هاملت» و «فالستاف» و«ليدي ماكبث» وكلها شخصيات أبعد ماتكون عن الأنماط البشرية الكلاسيكية، لأنها نابضة بالحياة ولها من الخصائص الفردية مايجعل القاريء يذكرها

(١) انظر: كتابي : مذاهب الأدب في أوربا (الكلاسيكية) ص ١٢٣ - ١٢٤.

بعـد الفـراغ من القـراءة وكأنهـا شخصيـات حقيقيـة . وقـد دعا ذلك البعض الى أن يتسـاءل عما اذا كان أي من «سـيرفـانتيس» و«شكسبير» قد اطلع على عمل صاحبه فقـد كان الـرجـلان متعـاصـرين وتـوفيـا في سنـة واحـدة (١٦١٦) . ومعنى ذلك أن احتـمال تأثـر شكسبـير بروايـة الشطـار الأسبـانية ومن ثم بالمقامات العربية في تصوير شخصياته ينبغي أن لايستبعد على أقل تقدير. وقد قلد كل من «فليتشر» و«صمويل تيلر» «سـيرفـانتيس» في القـرن السـابـع عشـر. أمـا في القـرن الثامن عشر فاننا نجد «سـيرفـانتيس» يؤثـر على «هـولـبرج» في الـدنـمارك و«ليـزاج» و«فولتير» في فرنسا و «سموليت» و«فيلدينج» في انجلترا .

أمـا في ألمـانيا فقد مال كثير من الكتاب الى المقارنة بين السمات القومية لدى كل من «دون كيخـوتـه» و«فـاوست» كما تعـرض «كـلايست» في أسلوبـه الـواقعي للتأثر بأسلوب «سـيرفـانتيس» وقد ترجمت رواية «دون كيخوته» الى الألمانية في القرن الثامن عشـر ترجمها كل من «تيك» و«آيخندورف» ذلك أن الرومانتيكية التي أخذت في التطور في أواخر القرن الثامن عشر كانت شديدة الاهتمام بالأدب الأسباني بصفة عامة . أما في القرن التاسع عشر فقد صورت شخصيات كثيرة على نمط شخصية «دون كيخوته» نجـد شيئـا من ذلـك عند «ديكنز» في رواية «بيكويك بيبرز» و«دوديه» في «تارتان دي ناراسكون» و«فلوبير» في رواية «مدام بوفاري»[1] .

كل هذا يكشف عن التأثير الواسع الذي كان لرواية الشطار الأسبانية بخلفيتها العـربيـة المتمثلة في المقامات وغيرها من ألوان القصص العربي على الرواية الأوربية الحديثة . وقد تبين لنا أنها أثرت على تطور الرواية الأوربية بطريق مباشر تارة وبطريق غير مبـاشـر تارة أخـرى . بل إن هذا التأثـير اتسع مداه أحيانا فشمل غير الرواية من الأجناس في الآداب الأوربية .

أفبعد هذا يتهم الخيال العربي بالقصور؟ .

د. عبد الحكيم حســان

---

(١) انظر: كتابي : مذاهب الأدب في أوربا (الكلاسيكية) ص ١٢٥

المناخ الثقافي والاجتماعي لنشأة القصة القصيرة وتطورها في الأدب الحديث

د. محمود فياض

والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي خاطبه ربنا تبارك وتعالى بقوله «نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك . . »

الموضوع :

المناخ الثقافي والاجتماعي لنشأة القصة القصيرة وتطورها في الأدب الحديث (١٢١٣ هـ - ١٣٦٠ هـ)

منهاج الموضوع :

١ - الصدام الحضاري بين الشرق والغرب.

٢ - الطلائع يتنادون بالتغيير والتجديد.

٣ - التجديد الشامل على النسق الأوربي، وفقدان الاختيار.

٤ - أبرز قنوات التغيير :

أ - المؤسسات التعليمية. ب - الاختلاط بالاجانب. ج - الصحافة.

٥ - روافد القصة القصيرة في الأدب العربي الحديث :

أ - المقامة الحديثة. ب - القصة المترجمة.

٦ - أهداف القصص المترجم :

أ - الامتاع والتلهية.

ب - تقارب بعض الظروف الاجتماعية بين الشرق والغرب.

ج - التعريف بأعلام القصة في أوربا، ومذاهبهم الفنية.

٧ - عوامل وطأت لإنشاء القصة.

أ - تعدد المجلات وتباين وجهتها، وأثر ذلك على مقاصد القصة.

ب - الواقعية المباشرة هي السمة الغالبة في فجر القصة.

ج - ظهور الطابع الاسلامي في أواخر الحقبة.

والله من وراء القصد، وهو ولي التوفيق، ، ،

المناخ الاجتماعي والثقافي لنشأة القصة القصيرة في الأدب الحديث
[١٢١٣هـ - ١٣٦٠ هـ]

الصدام بين الشرق والغرب :

كانت الحياة العربية ساكنة كأنها جامدة، صارمة كأنها وجه جبل في حمارة قيظ، وفي ضحوة يوم الأربعاء الثالث عشر من المحرم عام ١٢١٣هـ دوى بغتة في ربوع مصر صدام ضخم مروّع ترامت أصداؤه، ثم انداحت الى آفاق شتى في الوطن العربي.

كان هذا الصدام بين الحضارة الأوربية تتواثب بعلومها وفنونها قوة وحيوية وبين الحضارة العربية قابعة بين جدران الأزهر ترقب زوال ليل طال بأهلها. ويروي «الشيخ عبد الرحمن الجبرتي» الذي عاصر بواكير هذا الصدام في كتابه «عجائب الآثار. . .» عجائب تشي بانبهار المصريين ودهشتهم مما شاهدوه واطلعوا عليه لدى الفرنسيين الغزاة من مطابع وكتب، ومعامل وأدوات، وأسلحة وعتاد مما أمر به الإسلام أهله فتخاذلوا عنه، ونهى عنه دين الغزاة فتكالبوا عليه.

تنبه المسلمون في مصر على قرع هذه الأحداث، ولم يعتبر وها غارة طارئة على ديارهم وأموالهم بل على ماهو أغلى وأعز عليهم. . على دينهم، ويروي «الجبرتي» أيضا في حوادث عام ١٢١٦هـ خبر اليوم الذي أخرج فيه الفرنسيون بعد زهاء ثلاثة أعوام فينعت دروب القاهرة وأزقتها وهي تتماوج بأصوات تشق الحناجر «نصر الله الإسلام» «أعز الله جنده» وما عتم «المعلم يعقوب القبطي المصري» الذي كان يظاهر الغزاة بأعوانه وعيونه في صعيد مصر - أن اشتمل بسواد الليل، ولحق بأوليائه.

رحلوا إلا أن السدّ الذي لبث بيننا وبينهم قرونا طفق يتداعى، والبحر يؤول الى بحيرة.

لم تكن الوطنية آنذاك معروفة بمعناها الإقليمي المنطوي، كان منصرفها الجامعة الإسلامية بدلالاتها الاجتماعية لا السياسية، وكان الأزهر في تلكم السنين العجاف يرى في الشريعة علومها ولغتها وديعة المسلمين في يده، من ثم اشتد منعه، وكثرت محاذيره، وغلبته بواعث الغيرة على بوارق الأمل، فلا غرو أن تحول أوربا كلها في نظره إلى عدو، وأن يضحي كل مايلابسها أو يصدر عنها من أعمال الكفرة، وتلك حال تعرفونها من تواريخ الشعوب التي تبل من غاشية.

٢ ـ الطلائع تتنادى بالتغيير والتجديد :

ساد الحذر في مطالع القرن الثالث عشر الهجري من كل ماتحمل حضارة أوربا في أعطافها من علوم وفنون ونظم، ولم تكن هذه النفرة توحشا على مايؤوله بعض المستشرقين من ذوي الأدب المدخول، الذين تعوزهم الزكانة والعطف في تفسير مثل هذه الظواهر. . إنما هي ذاكرة شعب ركدت ريحه دهرا، فتحولت عِبر التاريخ في سيره ونوادره وأمثاله، ولم ينس شنآن «ريتشارد» في انجلترا ولا «ايزابيلا وفرديناند» في أسبانيا ولا «لويس التاسع» في فرنسا، ولا كلِّ الصليبيين الذين ألّبوا عليه في إيطاليا. . بيد أن هذه الريبة لاتفتأ أن تخف حدّتها رويدا بعدما نشطت حركة التغيير في وصاية الدولة. . وكتب التاريخ التي حفلت بدراسة هذه الحقبة تضم كثيرا من المواقف ذات الدلالة الاجتماعية، التي تنم بمغزاها على حرص القوم على التقاليد، والتضحية دونها بالنفس.

زالت هذه النفرة أولا من طلائع الأمة وأصحاب الحِلم فيها، وهم نفر أدركوا براعة أوربا، وسبقها في العلوم، فنهدوا من رحاب الأزهر، وتنادوا بضرورة التغيير، وتجديد حياة المسلمين، على أساس من هذا العلم الذي اطلعوا على آثاره دون سواه.

من هذه الطلائع الشيخ «حسن الطويل» ت ١٢٥٢هـ الذي أدهشه تفوق أوربا وتقدم حضارتها، فقال في كلام يوقد العزم، ويقطر أسى «إن بلادنا لابد أن تتقدم، وأن يتجدد مابها من علوم وفنون»[1] ومنهم الشيخ «رفاعة الطهطاوي ت ١٢٩٠هـ» الذي لمس نفرة معاصريه من هذه العلوم فلم يأل جهدا في تلطيف حدتهم، وإزالة الشبه من عقولهم، وتحريضهم على تعلّم هذه العلوم، مقررا أنها علوم حكمية، ولها مدخل في تقدم الإدارة والوطنية، اشتغل بها أباؤ هم، ولا تزال كتبهم في خزائن ملوك الاسلام [2].

لم ينقطع الرواد في الأجيال التالية عن الدعوة لكسب هذه العلوم، والإغراء بها، والحض على تعلمها، في عام ١٣٠١هـ نشرت صحيفة «مصر» مقالا مسهبا عن «المعارف في الشرق» قالت فيه : «إن الفصاحة والمهارة في الأدبيات تعدّ من أعظم المفاخر لأي أمة، إلا أن تلك الفصاحة لاتكفي لتلك الأمة في كل أحوالها، إذ أن

(١) راجع ـ علي مبارك ـ الخطط التوفيقية جـ ٤ ص ٣٨.
(٢) راجع : الطهطاوي «مناهج الألباب».

القوة تحتاج إلى الثروة والثروة منوطة بالصنائع، والصنائع تتوقف على بعض الفنون، فلو فرضنا أهل بلدة من الأدباء النجباء فأدبهم ونجابتهم لاتكون من المواد السهلة لزراعتهم وتجارتهم.. بل يمكن أن تفقد ثروتهم من أجل انحصار أفكارهم، واشتغالها بالأدبيات عن العلوم الوضعية[1]».

وتعتبر «العروة الوثقى ١٨٨٤م» من أعلى المنابر، وأنفذها صوتا لهذه الدعوة، ثم كانت «المنار ١٨٩٨/٣/١٥م» امتدادا قويا لها، إذ حدد «محمد رشيد رضا» منهاجها بقوله: إنها «صوت صارخ بلسان عربي مبين، ولسان حق يقرع مع سمع الناطقين بالضاد مسامع جميع الشرقيين، لينبههم من موت كالإغماء، فيلحقوا بالتقدم العلمي الذي أحرزته أوربا، حيث «استولى أخوك المتيقظ (يعني الأوربي) على قوى الطبيعة، فقرن بين الماء والنار، وولدهما بالبخار، واستخدم الكهرباء والنور فاختبر بذلك الجبال، واختبر أعماق البحار، وعرف مساحة الهواء، ونفذت أشعة بصره في الكثائف، ووصلت أمواج صوته الى مكان سحيق، فقرب أبعاد الأرض، وجمع أقطارها...[2]».

وهكذا تلاقت الدعوات، واتفقت الأصوات بين الطلائع والرواد في أجيال البعث على أن نقل العلم لامندوحة عنه، ولا خلاف عليه.. وأهم مافي الدعوة أنها تنطوي على حماسة إسلامية، وإيمان ثابت بها، فلا غرو إذن ألا تنفرد المؤسسات الحكومية بأعباء النقل، بل يكون عملها دون مانهد إليه الأفراد والهيئات والمجلات المتخصصة، ولا تزال محجوبة أسماء نفر من العاملين الناصبين الذين اضطلعوا بعبء جسيم تنقيبا وبحثا في كتب التراث أمثال «الشيخ ابراهيم الدسوقي»، ومحمد الشافعي، وأحمد ندا، وأحمد الشدياق...، وغيرهم.

إن رحلة العلم إلينا في العصر الحديث تنطوي على جهود عظيمة، نبيلة القصد، يظل تاريخ النهضة دون معرفتها أبتر مبتسرا في كثير من جوانبه، إنها الرحلة التي تسجّل للعقل العربي قبوله أشق التحديات، والعربية خارجة من أزمان الترك والغفوة التي امتدت زهاء أربعة قرون حيث ووجهت بأنشط لغتين: الفرنسية والانجليزية، وامتحنت كل يوم بأشتات من الأسماء والمصطلحات والتراكيب...

(١) مصر، العدد الأول ١٨٧٧م «المعارف في الشرق».
(٢) المنار، العدد الأول في ١٥ / ٣ / ١٨٩٨م.

كم هي رائعة باهرة ملاحظة العقل العربي طوال هذه الرحلة وهو يخبّ ويبطيء، ويستقيم ويتحرف ويكابد من ضروب الختل والمواربة من عدو مقيم، وآخر غريب لئيم، وطغمة غوية ضالة، جعلت وكدها سلَب القتلى والمثخنين من هؤلاء وهؤلاء، لتتزين بوسام المجد والشهرة.

وهذه كلها نتائج تتصل بموضوعنا، إذ أن جيل الرواد الذين أنشأوا القصة بعد وجدوا بين أيديهم لغة ميسرة، بريئة من العيّ والحشووالتكلف، وهي آفات ضعف الطبع وتهافت القرائح في عصور الركود والجمود.

٣ ـ التغيير على النسق الأوربي، وفقدان الاختيار :

جدّت الأجيال الأولى في طلب العلم الحديث والدعوة اليه لأنه لايمس الشخصية الإسلامية ولا يطمسها، ولأنه حظ شائع بين الشعوب، كلٍّ بقدر طاقته وطموحه، غير أن العلم مع الاعتراف بحياده ـ روح وأخلاق يستمدها من عقيدة الشعوب ونظرتها إلى الكون والحياة، وهو عندنا يقوم على التكيّف مع عناصر الكون، لا التحدّي، وعن البحث عن أسرار الكون وصولا الى الله خالق كل شيء، ويقوم في مصنوعاتنا على التيامن لا التياسر. وعلى كل فتدارك الغايات مطاق، وتوجيهه متاح إذا ماتهيأت القدرات، ونضجت الملكات، ولا تثريب علينا إلا فيما نكون أغفلناه في سلّم الأولويات.

وإذا لم يكن في نقل العلوم ـ من حيث هي ـ خيار، ولا مشاحة في ضرورة نقلها، فإن الأمر يختلف بالنسبة للآداب والثقافة..

أكانت لنا خطة واعية بصيرة في نقل ثقافة أوربا وآدابها؟ أم كنا سلبيي الإرادة، تغشانا غواشي الضعف، ولا نقوى على مطاولة أولي الأمر فينا؟ هل ابتلينا بجهل الجاهلين وكيد الماكرين، وخبث الدخيل فزّل منا من زل صريع الاستهواء والاستغواء؟

إن الشعوب في طور نهضتها من عثرة الزمن تحتاج إلى القائد الذي يكون لغيره لا لنفسه، ولأمته قبل أسرته، وأن يتحد في ذهنه وجود ذاته بوجود شعبه، وأن يسمو بنفسه عن الهوى والحقد والمحاباة، وأن يكون ألمعيا صلب العود، بعيد الهمة، وأن

يعي التاريخ فيكون ترجمان أمته روحا وعقيدة، ولسانا وأملا . .

لقد بدأ الاتصال بأوربا بكرة العصر في وصاية الدولة، ولا أتهم كل المؤرخين بالمراءاة لكني لا أستطيع ولا غيري يستطيع الزعم بأن مرحلة البدء كانت تقوم على خطة محددة الغايات والوسائل بالنسبة للثقافة والآداب، إن لم تكن العشوائية والمصادفة فهو الطموح الشخصي، والأثرة وحب المغامرة، بدليل أن البناء كله تداعى، ومنيت مصر بنكسة حادة بعد معاهدة لندن عام ١٨٤٠م.

ولذلك نقول: إن هذه الحقبة من التاريخ الحديث كانت امتدادا متطورا لعصر الأتراك والمماليك، فحينما أنشئت المؤسسة التعليمية التي اضطلعت بنقل العلوم الأوربية، وضعت قواعدها منبتة عن الأزهر، أوهي عزلت عن التراث والثقافة الإسلامية، وهي الزلة التي تمخضت عن عواقب وخيمة، لأن انحراف المسار في مثل هذه اللحظة من تاريخ أمة ينشأ من أقل خطأ في فتحة الفرجار. .

إن بين أيدينا أكثر من شاهد على أن العشوائية والطموح الذاتي وحب المغامرة كانت هي القاعدة المطردة في هذا المجال، فإذا بقي نفع من هذه العشوائية فكالأرض الجيدة أصابت ماء قليلا. حينما زج «محمد علي» بأبناء المماليك الذين ذبحهم في القلعة إلى المؤسسات التعليمية ليكونوا عماد البعث وقوامه، بديء في تعليمهم علوم أوربا بلسانهم التركي، إلا أنهم أظهروا بلادة وعيّا، واستحال تطويعهم فاقتضى الموقف العدول عنهم إلى أبناء الأزهر، ومن توسّمت فيه نجابةٌ من غيرهم.

ماذا كان يحدث لو أن أولاد المماليك استجابوا وصارت ثقافتنا أوربية الروح تركية اللسان؟ وهل أدل على التلقائية وغياب خطة لثقافتنا الإسلامية ولغتنا من تحرير أول صحفنا بالتركية؟!

فعندما أنشئت «الوقائع المصرية» عام ١٢٤٣هـ/١٨٢٨م [وهي أم الصحف العربية قاطبة] حررت بالتركية زمنا، فلما تجهم المصريون واربدّوا عدل عن التركية بعد لأي، وأسند تحريرها بالعربية إلى نفر من شيوخ الأزهر.

كذلك أمر بقية المرافق والدواوين، لقد كان يمكن أن تُلوى الأمة عن تاريخها

ولسانها بسبب من هذه العشوائية لولا صدق العقيدة فيها، وصمودها لبلاء لو امتُحن به الصخر لانفتل، ولولا الريف الذي كان الركيزة والمدد، والتصحيح العملي للمسار كلما احتاجت المواقف الى تصحيح. ظلت الجسور تقام بيننا وبين أوربا، وحركة الاتصال تحبو حبوها إلى أن ظفرت «بإسماعيل الخديوي» [١٨٦٣-١٨٧٩م] وكان فرنسي المربى والهوى والثقافة. فجعل من همه الدائم أن تصير مصر قطعة من أوربا، وفي عام ١٢٩٢/١٨٧٥م صدر قرار صغير كبير المغزى والأثر ينصّ التاريخ الميلادي قرين التاريخ الهجري، وفي معطف التاريخ الميلادي نزحت أوربا بخيلها ورجلها ونفايات أهلها، وقوانينها في القضاء والمصارف وفي المعاملات، حتى صار أهل البيت غرباء فيه.

إذ ذاك عز الخيار، وهل للمغلوب خيار. . ؟! إن الحرية للأقوياء، والأقوياء هم الذين يختارون، لقد هانت الحكومات، واستحالت إلى وكلاء غير مفوضين للدخيل. . يفعلون مايؤمرون. ريشت السهام المصْمية للثقافة الإسلامية وأهلها، وللغة العربية وتراثها، ولولا أن الله أنزل الذكر وأكد حفظه، ولولا الأزهر الذي أرزت إليه العربية، ولولا الصحف التي كثرت عددا ونوعا[1] لماتت العربية صبرا في هذه الفتنة العمياء.

لم يكن لنا خيار إذن في أن ننتخب من ثقافة أوربا وعاداتها وآدابها، لأنها جرفت كالسيل فلم يستعصم منها غير القرى والدساكر، وألْفت من الأعوان في الداخل ما يبلّغها مبلغها، بيد أن هذا التيار بعينه هو الذي استنبط الإرادة الاسلامية في أهلها، وشحذ بردّ الفعل عزائم المقاومة، وأحيا في ذاكرة الشعب الماضي المسلم بعزته ومجده وتراثه، فبعثها من مرقدها، ونشرها مستفيدا من محدثات العصر.

منذ أسفر هذا التيار التغريبي عن وجهه والأقلام المسلمة في مصر في معركة متصلة، لم تن، ولم تهن، تحرر النفوس من براثن الوهم والتحرف، وتدرأ عاديات الدخيل، ومن شاء فليرجع الى «عبد الله بن أبي السعود» في «وادي النيل - ١٨٦٨م» و «حسن الشمسي» في «المفيد - ١٨٨٠م» وإلى الشيخ محمد عبده، والشيخ سعد زغلول والشيخ ابراهيم اللقاني» في «الوقائع المصرية - ١٨٨٠م» وإلى مافاضت به أنهار

---

(١) راجع: الهلال - الجزء الأول ١٩٠٠م عن «النهضة العلمية وكثرة الجرائد والمجلات التي تهافت على مطالعتها العربي والفارسي والهندي والجاوي. . . وارجع أيضا الى الهلال - العدد الأول ١٩١١م حول اللغة العربية، وأساليب إماتتها في التعليم «ولولا الصحافة العربية لكانت هذه اللغة أوشكت أن تموت».

«التنكيت والتبكيت» ١٨٨٠م و«الأستاذ ١٨٩٢م» فيما كتبه الشيخ الغيور «عبد الله النديم» من مقالات استرعت الخاصة والعامة نحو «مجلس طبي على مصاب بالافرنجي - مدرسة العجائز - عربي تفرنج - عادة قبيحة كسبناها وعادة جميلة فقدناها» وهذه الأخيرة سلسلة مقالات تؤرخ بحس واع فطن وغيرة إسلامية مشبوبة حركة التغيير التي تتم في غمرات الاستخذاء، ودواعي الإغواء والإغراء.

من شاء فليرجع أيضا الى الشيخ جمال الدين ورصيفه محمد عبده في «العروة الوثقى» - ١٨٨٤م، وإلى الشيخ «علي يوسف» في الآداب - ١٣٠٧هـ» وفي «المؤيد ١٣٢٤هـ» والى الشيخ «محمد رشيد رضا» في المنار - ١٨٩٨م والشيخ محب الدين في «الزهراء - ١٩٢٤م، ثم في الفتح ١٩٢٦م»، «والاخوان المسلمون» للاخوان - عدا ثبتا طويلا للمجلات الإسلامية المتخصصة.

لقد نجم هذا التيار العارم من صميم الشعب، بلا تحريض ولا إغراء ذياداً عن حرمة الوطن والدين، أرثه بداءة عدوان أوربا على الولايات العربية في دولة الخلافة، ثم أزجى ريحه عدوانها على القيم والآداب..

ومن ثم فان أدب الجهاد الاسلامي في العصر الحديث قمين أن يدل عليه، ويجمع ويحلل، ولن يستطيع أن ينهد إلى هذه التّبعة فارسٌ، فلابد أن تضطلع بهذه الغاية العظيمة مؤسسة قادرة برجالها، تكون كفاء هذه الغاية.. وحبذا لو استشرف مركز البحوث لهذا الأمل الذي تصبو اليه النفوس.

وحسبنا أن ننوه بمنبر واحد من مئات المنابر التي تناغمت صوتا وإيقاعا في نشيد إسلامي يرد الحياة إلى القلوب الغافية، لنعلم أيضا جانبا من المهد الذي ولدت عليه القصة.

لما احتلت فرنسا الجزائر عام ١٨٣٠م وأعقبتها بتونس عام ١٨٨١م حمى غلْي الكتاب المسلمين، وامتشق «الشيخ حمزة فتح الله» يراعه، ونهد لمقارعة البغي.. ومما قال: «... ألا تراها منذ لحظت تلك القارة الافريقية بعين التبصّر، وجدت تربها تبرا، وماءها عذبا، ورهام خصبها صويا... وإن لها (فرنسا) ممالك في أوربا هي

بالنسبة لتلك البسيطة الفيحاء لاتطفيء غلة، ولا تشفي علة، ثم إنها كبقية البلاد الأوربية نهارها ليل، وليلها ويل، ومزنها سيل، وصيفها شتاء، وشتاؤ ها شقاء، وجميع لياليها كليلة من جمادى ذات أندية، لايبصر الكلب في أرجائها طنبا، فرمقت فرنسا ذلك السرّ المصون، وجعلت تلك القارة الإفريقية نصب عينيها، ومطمح أنظارها، . . فوجهت لها سياستها ولوعا بتقليد انجلترا في الهند، وكانت ولاية الجزائر هي فاتحة الباب الذي كان مغلقا. . ومع كونها لاتزال تنفق النفس والنفيس في استتباب الأمن بولاية الجزائر لما جبل عليه سكانها من الأنفة والشمم واباء الضيم وعلو الهمم. . . فإنها لم تقصر همتها على ذلك المقدار من إفريقيا. . . ولذا لم تلبث أن أعقبت تلك الولاية بمملكة أخرى تماثلها أوتفوقها، ألا وهي المملكة التونسية التي لم يرزأ العرب بعد تلك الحرب المنحسمة بين دولتنا العلية والروسيا بأعظم منها مصابا نعب به الناعب[1]».

ولما نزلت انجلترا بعسكرها في جنوب شبه الجزيرة غب خلاف نجم بين حاكم الشِّحْر وحاكم الـمُكلاّ بدعوى الصلح بينهما ركزت رايتها، واستقر بها النوى، فتلظت خواطر الشيخ، ونفث قلمه حمما وسعيراً «. . لأن هذا الحادث من شأنه أن يثير الخواطر الاسلامية في مشارق الأرض ومغاربها، لكونه مما يهم عموم المسلمين بسبب شرف تلك الجزيرة، لما تحتوي عليه من الأماكن المقدسة. . . لاسيما وأن تلك النازلة ليست أول صالح عبثت به أيدي سياسة انجلترا في ضواحي تلك الجزيرة. . . بل إن لها ثمة أيادي سابقة تثير الأشجان، وتزيد الأحزان».

ثم يهدر الشيخ في نشيج حزين، فعل مغلوب ختله غالب فيقول: «فياحماة السلم، ويانصراء الأمن، ويا أحزاب الحرية، هل تأمنون غائلة المغلوب إذا أثخنته الجراح، وأعنته الاقتراح أن يفضي به الحال إلى أن يتخذ القنوط شعارا، واليأس دثارا، وأن يقتدح ذلك التعسف من فؤاده زند الضغينة، والأحقاد الكمينة، فيهب من رقدته، ويفيق من نومته، ويصحو من سكرته، ويثب وثبة يعم ضررها، ويتعاظم خطرها، ويستطير في عموم البسيطة شررها، تكون إمّا له فيعيش سليما، وإما عليه فيعيش كريما. . ». [2]

---

(١) البرهان العدد ٣٤ في ٢٢ صفر ١٢٩٩ هـ «الهند الفرنساوي».
(٢) البرهان ـ العدد ٢٣ في ١٣ من ذي القعدة ١٢٩٨هـ «انجلترا والباب العالي في جزيرة العرب]

كانت هذه العاطفة هي أولى ما أفاق المسلمين على قراع الخطوب، وبينما كان نقل العلم سبيلا إلى يقظة العقل كانت هذه سبيلا إلى يقظة الوجدان، بيد أنها مافتئت أن منّيت بمزيد من معوقات الإخبات والإعنات بعد الاحتلال الانجليزي، ومن ثم شرعت أصوات المستغربين تعلومن نقيق الى عواء، ومن فحيح مستور الى مجاهرة بالتنفج والاستعلاء، غير أن التيار الاسلامي عاد الى مدّه الأول وزيادة بعد الحرب العالمية الأولى، بحثا عن شكل النهضة ومضمونها بعدما تحررت اللغة من عقالها، وغزرت مفرداتها، وتنوعت تراكيبها، وصارت أقبل للتعبير عن القصة الحديثة.

٤ - أهم قنوات التغيير :

كثيرة هي الجداول التي استقت من ينابيع الثقافة الأوربية، وكلها محتاجة الى من يراجع آثارها مراجعة علمية على ضوء اليقظة الاسلامية ومعاييرها، ويكفينا منها الآن النظرة العجلى، وصولا الى هدفنا.

أولا : المؤسسات التعليمية :

وتضم الأزهر الشريف بمنهاجه وتقاليده وروافده، وقد ظل طوال هذه الحقبة المثابة للثقافة الإسلامية واللغة العربية، وموئلا لطلاب مسلمين من شتى بقاع الأرض، ومع أنه لم يلق من الإخبات مالقي في ذلك الزمن، ولا سيما بعد أن أسفرت نوايا الاحتلال الانجليزي عن سوء مابيت له، الا أنه ظل يحمي الثقافة الاسلامية واللغة العربية من غِيَر العصر وصروفه.

لقد أضحى ظاهرا منذ البداية أن الأزهر أقصى عن التعامل المباشر مع الحضارة الأوربية، وعن علومها التي عمرت أروقته عصرا سلف، في حضانة علوم الشريعة واللغة العربية، ثم أضافت الظروف السياسية من العلل ما زاد من عزلته عن الحياة السياسية والاجتماعية،، وتلك عندي قاصمة القواصم؛ لأنها مكنت القوانين الأوربية من التسلل في ظلمات الضعف الى الاقتصاد والمعاملات والحقوق، وبات مؤكدا أن النوايا الماكرة ترمي الى محاصرة الثقافة الاسلامية، فمصادرتها وإهمالها الى أن تجف منابعها لاسمح الله.

صحيح أن الحصار لم يفلح، إذ مالبثت ساحة الأزهر حتى صارت حومة صراع حول مطالب التجديد منذ الربع الأخير من القرن الماضي، وأضحى بنوه هم قوام الحركات الوطنية وأبناءها، ومصدر طاقتها الوجدانية . . . وصحيح أنه نجا من مزالق الفتنة، وحافظ على وديعة المسلمين لديه الا أنه في الاطار التعليمي التربوي ظل مرهون الأثر بقطاع اجتماعي محدود، لا ينفذ إلى الآخرين إلا من كوى ضيقة، ظلت موضع زراية من طغام المسرح وعوامّه أمدا طويلا.

ويضم جهاز التعليم مع الأزهر وروافده كراديس أخرى من المدارس الحكومية والأهلية والأجنبية، تصوغ بقية الوجدان المصري من أهل اليسار وفق تعاليم «دنلوب» المستشار الانجليزي للتعليم، التي بقيت آثارها على العقول الى أمد غير بعيد.

ظلت العربية في هذا الجهاز كله ضيفا ثقيلا، بل أوحى «كرومر» عميد الاحتلال الى «علي باشا مبارك» وزير التعليم فأقصاها إقصاء، ولم يعدم الذرائع، أما المعلمون والمعلمات فجلهم أربيون، ومن بقي فأقباط ومسلمون[1]، ولقد شاهدتهم صحف القرن التاسع عشر وشهدت عليهم بما كانوا يصنعون، توهينا لعقيدة الناشئة المسلمة، بدعوى التمدن، والنفرة من التوحش، وتخريجا لجيل مشيأ التكوين ولاؤه لروما ولندن وباريس.

ظل التعليم في هذه المدارس أمدا طويلا تدريبا آليا تروض به النفوس المتمردة على الضراعة، والألسن الآمرة على الطاعة، والعقول المستقلة على التبعية؛ فكان من عواقب هذه السياسة التعليمية السفيهة أن اتسع التعليم وضاقت التربية، وضاعت فيها العربية.

لكن أفدح ماتمخض عنه الجهاز التعليمي كله هو الازدواجية الحادّة التي انعكست آثارها في مصر وفي بعض البلاد العربية على كل وجوه الحياة، على العمران والعقول والأذواق، وعلى العلائق والعادات والأزياء، وهو مناخ ـ كما تعلمون ـ يصنع الأخلاق، ويؤثر على الأدب، وفي جوائه المتناقضة ولدت القصة، وهي لاتدري لأي من الأبوين تنتسب. !

---

(١) نشرت مجلة «الفتح» في عددها رقم ٤٩٢ الصادر في ١٧ من المحرم ١٣٥٥هـ إحصائية عن المعلمين في المدارس المصرية، وارجع إلى: محمود فياض ـ الصحافة الأدبية بمصر جـ ٢ ص ١٦٢ ـ الجهاز المركزي ط ١٩٨١م.

وإنا لاندري أشر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا؟!

الثابت علميا في مثل هذا التفاعل أن التيار الأصيل يأخذ مايناسبه فتستحصد مرته، ويسترد قوة الحياة فيه، وهو تأويل مانسمع ونرى الآن من قوة التيار الاسلامي الذي نشط من وناء.

ثانيا : الاختلاط بالاجانب :

لهذا العامل أثره الفعال في توجيه حياتنا العربية، وله وجهان أحدهما في الطلاب الذين كانوا يوفدون لتلقي العلم في أوربا، معاهدها وجامعاتها، منذ طلوع القرن الماضي، وغالبا ماكان أولئك من الصفوة المختارة، وهم كذلك لم ينماعوا في الحياة الأوربية فاذا نقلوا من عادات القوم وآدابهم فعن وعي واختيار.

هذا وجه نحمده، ولا ننكره في جملته، أما الوجه الآخر فذميم ذميم، بما أشاع في حياتنا الاجتماعية من آفات. وسنّ لها شرائع تحميها، وقد تمثل هذا النوع في هجرة أفواج من الأوربيين المغامرين، طلاب الثراء والسعة الى شمال أفريقيا، وأصقاع أخرى في البلاد الاسلامية.

وفد هؤلاء الى مصر أوائل القرن الثاني عشر الهجري من جمهوريات ايطاليا ومن مالطة ومن اليهود المختلفي الجنسيات، ولم يكن لهؤلاء خطر على المجتمع، بل جاروه في بعض عوائده وآدابه . . . الى أن وجدت عوامل شجعت هؤلاء الأوربيين على الهجرة، ومنها حوادث أوربا عام ١٨٤٨م وحرية التجارة، وحرب القرم.

وفي زمن «اسماعيل الخديوي» [١٨٦٣م - ١٨٧٩م] تواطأت ظروف أغرت كثرا من الأفاقين والأفاكين والمرابين وسماسرة الخنا بالهجرة إلى مصر فبلغوا نحو سبعين ألف ذئب ختال بين الخمسة الملايين المصرية، ثم جاء جيش الاختلال وفي أقدامه آخرون، فلم تلبث المدن أن صارت موطأة الأكناف لكل من هب ودب، فاندسوا في الدواوين والمرافق، وأنشئوا المتاجر والملاهي، وعاشوا تحميهم الامتيازات الأجنبية التي استمرت الى عام ١٩٣٧م.

وناهيكم بالآثار الاجتماعية التي خلفتها هذه الظروف، ولا سيما في المدينة التي

استهوتها بحكم تركيبها الاجتماعي الآداب الأوربية، حتى صارت هذه الآداب فيما يقوله الشيخ «مصطفى المنفلوطي» «.. كأنما هي القانون الالهي الذي تثوب إليه العقول عند اختلاف الأنظار، واضطراب الأفهام، والقانون المنطقي الذي توزن به التصديقات والتصورات لمعرفة صوابها وخطئها، وصحيحها وفاسدها، حتى أصبح السيد في منزله يستحي الحياء كله من خادم غرفته الأوربية أن تطلع منه على جهل ببعض عاداتها، وعادات قومها، حتى في لبس الرداء، وخلع الحذاء، أكثر مما يستحي من الله ومن الناس أن يهجموا منه على أرذل الرذائل، وأكبر الكبائر، وحتى أصبح طريق المشرق وتاريخ علمائه وأدبائه وفلاسفته وشعرائه صورا من أقبح الصور وأسمجها في نظر كثير من الشرقيين، يفخرون بجهله إن جهلوه، ويراءون بجهله إن علموه، وحتى قدر الغلام الرومي خادم الخان منفردا على مالم تقدر عليه الأمة جميعا مجتمعة، فحملها على النزول إليه لتحدثه بلغته قبل أن تحمله على الصعود اليها ليحدثها بلغتها، وهو إلى أن يترضاها ويستدنيها أحوج منها إلى أن تترضاه، وتزدلف إليه[1]».

أحدث هذا التيار الغربي صدعا اجتماعيا لاننكره، لكنه في الوقت نفسه استثار نخوة مصر المسلمة، وأحدث ردودا عنيفة، لامجال هنا لتفصيلها، ومن هذه الردود على الصعيد الأدبي أن ارتفع شعار «أخلاقنا قبل مدنيتهم» وأن جاهرت الأقلام الإسلامية منددة بأوربا وأهلها، ومما قال قائلها: «ان من عجائب الدنيا أن قمة الحضارة الرفيعة هي بعينها مبدأ سقوط الأمم، وهذا عندنا هو السرّ في أن الدين الإسلامي يكره لأهله أنواع الترف والزينة والاسترخاء، ولا يرى النحت والتصوير والمغالاة فيها وفي الشعر الا من المكروهات بل قد يكون فيها مايحرم إن وجد سبب لتحريمه، إذ كانت هذه الفنون في الغالب وفي الطبيعة الانسانية هي التي تؤدي في نهايتها إلى سقوط أخلاق الأمة، مما تبثه من أساليب الرفاهية والضعف المتفنن، وما تستحدثه للنفس من فنون اللذات والاغراق فيها، والاستهتار بها... إن أول الأدلة على استقلالنا أن نسلخ من عادات القوم، فان هذا يؤدي بلا ريب إلى إبطال صفة التقليد فينا، ويحملنا على أن نتخذ لأنفسنا مايلائم طباعنا، وينمّي أذواقنا الخاصة[2]».

---

(١) المنفلوطي «النظرات» جـ ١ ص ٢٥.
(٢) الهلال ـ جزء نوفمبر ١٩٢٢م ـ «استطلاع عن "نهضة الأقطار الشرقية» مصطفى الرافعي.

ثالثا : الصحـــافة :

ظهـرت الصحـافـة العـربية في وصاية الدولة عام ١٨٢٨م - كما سبق القول - ثم ظهـرت الصحف الشعبيـة منجمـة منـذ عام ١٨٦٦م ، وبعـد فتنـة جبـل لبنـان عام ١٨٦٠م نزح كثـير من الشـوام المسيحيين إلى مصر التماسا لحرية نسبية ، فألفوْا مناخا ثقـافيـا مهيئا فأصدروا عددا كبيرا من المجلات والصحف ، حتى بلغت الصحف في جملتهـا نهايـة القـرن التـاسـع عشـر زهاء ثلاثمائة صحيفة ، ولعل هذا هوما استرعى «شوقي» فخصها بقصيدته التي يقول في مطلعها :

لكل زمان مضى آية وآية هذا الزمان الصحف

وتقـودنـا النظـرة التحليليـة لاتجـاهـات هذه الصحف الى أن «جمهـرة الصحف اليـوميـة المصرية» عنيت بالخبر والاعلام والشئون الوطنية ، وأحوال العالم الاسلامي ، وفي مقدمتها المسألة الشرقية ، بينما عنيت المجلات بالثقافة الاسلامية ، وتحرير المجتمع من الخرافات والأوهام التي تسربت إليه في عصور الركود .

أمـا «الصحف المتمصـرة» فانصـرفت عنايتها العظمى الى الشئون السياسية في الداخل والخارج دون اهتمام مماثل بالشئون الاجتماعية ، بينما انصرف العدد الأكبر من المجلات إلى مصادقة الفكر الغربي بلا مواربة ، والنقل عنه بلا تورع ، وظلت حفية بالمـدنيـة الأوربيـة ، في عاداتهـا وآدابها ، ولا سيما الذي يتصل منها بشئون المرأة . . وما برح هذا التيـار حتى تلقى كثـيرا من الأشيـاع والمروجين ، ووجد له من بين المصريين من يمشي بدعوته ويغلو فيه ، كالحزب «السلاموسي» كما سماهم معاصروهم .

وحـين احتجبت بعض المجـلات الشـاميـة قبيل الحرب العالمية الأولى ١٩١٤م وهـدأت الأنفـاس بعد ثورة ١٩١٩م تجمعت مجلات مصرية عديدة لتسد مع زميلاتها الفـراغ ، وتلبي الطمـوح المتـزايـد الى الثقـافـة والأدب وخـرجت «المجلة الجـديدة - ١٩٢٩م» على القـراء امتـدادا سافـرا لتيـار التغريب ، وسعيا لامداجاة فيه الى سلخ مصـر من ثقـافتهـا الاسـلاميـة ، والنكوص بها الى الفرعونية ، وخلع المسوح الأوربية على عقلها وروحها ، وقد وضح «سلامة موسى» غاية مجلته بقوله : «نحن نقصد الى تجديد الثقافة ، والتقرب من الغرب ، والايمان بحضارة أوربا ، ومنع العوائق التي تعوق

انتشارها في بلادنا؛ لأننا نعتقد أن فلاحنا وخير الأمة وتقدمها كل ذلك منوط بالاتجاه نحو أوربا دون آسيا، ونؤمن فوق ذلك بأن هذه الحضارة الأوربية إذا لم نتخذها ونصنعها فإنها تغمرنا وتهلكنا، لأنه لاشيء في العالم يصدها عن طريقها، وعوامل الحياة فيها أقوى منها في أية حضارة أخرى[1]»!

وعلى هذا الغرار نجد حشو «المجلة الجديدة» طول عمرها، من اتّهام للأدب العربي، وإشادة بالعصر الفرعوني، وحجب للثقافة الإسلامية. ومن الأمانة العلمية أن نقول إن هذا الصوت استهوى نفرا من الشباب الذين وجدوا في أعمدة «المجلة الجديدة» فرصة يتسلقون عليها، وفي ساحتها مجالا لترويض أقلامهم، ومن هؤلاء «نجيب محفوظ» الذي بدأ حياته الفنية مقاليا، فكتب كثيرا عن «سيكلوجية الحب عند الحيوان، وعن الغدد الصماء وتأثيرها على السلوك، وعن فلسفة «برجسون» العملية.

انعكست هذه الملامح على القصة القصيرة، كما انعكست ملامح التيار الإسلامي عليها في أواخر هذه الحقبة..

لكن لايفوتني في هذا المقام أن أنبه الى الحقائق التالية:

أولا: ان التيار التغريبي الذي تبنته ومكنت له المجلات الشامية في مصر متحصنة بجيش الاحتلال الانجليزي، وقناصل الدول الأوربية قد هاج خواطر الأقلام المسلمة وأثار حفيظتها، فخرج من بينهم من يلحي هذه الصحف المريبة، ويجهر برفضها، ومن هؤلاء مثلا «محمود أبو النصر» الذي نشر على مجلة «الموسوعات» المصرية عام ١٨٩٩م مقالا مسهبا شرح فيه وظيفة الصحافة الأدبية وفرق بينها وبين الجرائد الاخبارية، وما تمتاز به الأولى من أنها بمثابة أستاذ ينشد الكمال الانساني، ويحارب الجهل بقلمه «ولا وصول لهذه الغاية الا بنشر المعارف الصحيحة، والأخلاق الفاضلة، مما به يكون الانسان انسانا، وإذا لم تأخذ المجلة صبغة أهلية محلية كانت قليلة الجدوى، وعز عليها أن تبلغ القصد.»

---

(١) المجلة الجديدة، جزء نوفمبر ١٩٢٩م.

«ولقد نظرت في غالب المجلات المصرية(!!) فرأيتها مجردة من الاسلام وعلومه وآدابه، خالية عن آثار مجده الأول، غير ناظرة في سبب من الأسباب التي خفضت شأن أهله. . . مع أنها تنشر بين أمة مسلمة. . . لاأريد من تلك المجلات أن تقوم داعية للإسلام حاشا وكلا، فهو في غنى عن ذلك، ولكنى أستلفت نظرها إلى أمر لو راعته لراجت بضاعتها، ونفقت سوقها، ألا وهو حال الأمة التي هم بها مقيمون، وإلا كانت مجلاتهم غير مصرية، وصعب عليها أن تنسب الى أمة أخرى[1]».

ثانيا: على الرغم من أن المجلات بعامة كانت تنتسب لأصحابها، وتعبر عن هواهم ومذهبهم الفكري فانها جميعا وسعت صدرا للاقلام العربية في مصر وغير مصر، وكذلك فإن الأدب ظل الى بداية الحرب العالمية الأولى عربي الروح والوجه واللسان وكان نهرا تَصبُّ فيه كل القرائح والعقول العربية، وينهل منه في كل صقع كل قراء العربية.

أما بعد أن قطعت العلاقات مع تركيا، وبعثر مافي الصدور، وأحيط كل اقليم بسور له باب مفتاحه في يد سادة البيت، أما بعد ذلك فاختلطت الدوافع وتشابكت، وبدأت تطل فكرة الآداب الاقليمية في إطار الأدب العربي، وكان رواد القصة هم أول من لبى هذه الدعوة، لقد اشتجرت الأقلام في حرب ضروس إبانئذ حول فكرة القوميات العرقية. . ومن أوفق التأويلات لهذه المعركة ماقيل عنها: لاتخافوا، اذا كنتم تريدون الحياة وصدقتم في يقظتكم، فدعوا كل اقليم يبلغ حظه من النمو، ستسفر ذاته، ويعرب عن مواهبه وملكاته، لن تنفصموا إلا كما يكون بين الغصن والغصن في الشجرة، فإذا اجتمع لكل اقليم أسباب قوته، كنتم كالاوتار الجيدة مشدودة على عود، تصدر عنكم جميعا عزفا غنيا منسجما.

بيد أن هذه الدعوة المنطوية لم تبلغ غايتها المتحرفة، ولم تؤثر على الصحافة الأدبية وذيوعها، فما أوفت هذه الحقبة على نهايتها الا ورشدت، واستبانت معالم الطريق، وصارت أثبت وأبرز اهتماما بالاسلام وعلومه وآدابه وباللغة العربية، مستقطبة صفوة الكتاب والشعراء في الوطن العربي، جامعة على وحدة الثقافة بنيه، معبرة باخلاص عن روح نهضتهم، ولما أدرك الاستعمار خطرها في توحيد العرب

(١) الموسوعات، العدد ٢٤ في ٢٠ أكتوبر ١٨٩٩م.

والمسلمين رماها بمثلها في بعض العواصم العربية، سبيلا الى جدل يغير النفوس والعقول، موعزا إلى بعض الاقلام أن تغض من ثقافة مصر وأدبها.

بدأت سحب الحملة تتجمع في سماء بيروت عام ١٩٣٨م لتمطر على مصر وعلى الثقافة الإسلامية فيها رجوما، فانبرتْ الأقلام في مصر تعري عن الحملة مسوحها، وتكشف عنها بواعثها.. كتب د. زكي مبارك بعنوان «صيحة الحق» يقول: «هل لكم أن تدلوني عن الأسباب التي قضت بأن يشقى المستعمرون في الحيلولة بين مصر وبين الأقطار العربية؟

إن المستعمرين يعرفون أن مصر تستقتل في سبيل اللغة العربية وسبيل المصحف.. أنا لاأتهم من يشوهون سمعة مصر الأدبية بأنهم يخدمون الأغراض الشيوعية أو الاستعمارية فذهني لايسيغ أن يكون فلان وفلان من أهل الضلال.. لقد آن أن نعرف أن الاستعمار يغزونا من كل جانب، آن أن نعرف أن الاستعمار يريد أن يتخلص من تفوق مصر في خدمة اللغة العربية؛ لأنه يفهم جيدا أن سيطرة الثقافة المصرية تقوم بفضل اللغة العربية، وهويرجو أن يُخرس لسان العرب لتحتل مكانه ألسنةُ روما ولندن وباريس.. الاستعمار يفهم أن القاهرة صارت محور الحركة العربية.. وهو من أجل ذلك يبذل جهده الأثيم في تنفير العرب من الثقة بالأمة المصرية، فكيف يغفل اخواننا في لبنان عن هذه الحقائق؟[1].

وأطل «توفيق الحكيم» من «برجه العاجي» على صفحات «الرسالة» وقال: «إن الشرق لن تقوم له قائمة إذا بقيت فيه ذرة من روح التنابذ والتحاسد، فإن لم يسعفنا التساند فلنوقن بسقوطنا العاجل بين فكي الغرب النهم[2]».

أما «الزيات» فقال: «حتى الأدب والثقافة لابد أن تكون لها زعامة وخلافة، ثم يختلفون في مقر هذا السلطان أفي مصر يكون أم في لبنان؟ فهل فرغنا من الجد ياقوم حتى نشتغل بهذه الصغائر، أم عجزنا عن استبطان الأمور فوقفنا عند الظواهر؟[3]».

ذلك هو المناخ الثقافي والاجتماعي الذي ولدت القصة القصيرة في رحابه، ثقافة إسلامية تجاهد في مقاومة تيار التغريب الذي تغلغل الى الوجدان والعادات والآداب، وإقليمية منطوية تحث الخطا في إطار التيار العام،

---

(١) الرسالة، ٨ المحرم ١٣٥٨هـ. (٢) المصدر السابق العدد ٢٩٤.
(٣) المصدر السابق، فبراير ١٩٣٩م.

٥ ـ روافـد القصـيرة القصـيرة :

أ ـ المقامة الحديثة :

ظهـرت المقـامـة الحـديثـة في مستهل العصر، ونهج كتابها نهج البديع والحريري اللذين وضعـا تقـاليـد هذا الفن، وأول مجمـوعـة ظهـر عليهـا هذا التأثـير هي «تحفة المستنعم ومقـامـات المـارستـان» لمحمد المهدي الحفناوي من علماء الأزهر، وتتضمن حكـايـات عربيـة وفـارسيـة وهنـديـة موضـوعـة، ويدل القسم العربي فيها بحوادثه وشخـوصـه على نظم القضاء والتجارة والصناعة ونظام الطبقات، كما يصور العادات الاجتماعية في المناسبات المختلفة، ويصف الأسواق وطرق الارتحال في مصر وما حولها[1].

على هذا الغرار أنشأ الأدباء المحدثون فن المقامة، يجنحون بها رويدا رويدا الى موضـوعـات من البيئـة، كلما تقـدم بهم الزمن، وتحتفظ صفحات «الوقائع والجوائب وروضة المدارس» بقدر كبير منها. ومن أبرز كتابها قبل أن تظهر القصة الحديثة «أحمد فارس الشـديـاق في «السـاق على السـاق فيما هو الفارياق» و«عبد الهادي الابياري» و«عبـد الله فكـري» في الـوقـائـع المصـريـة، وصـالـح مجدي في «روضـة المـدارس» و«ابراهيم اليازجي» في «مجمع البحرين»، والمويلحي في «مصباح الشرق» عيسى بن هشام، وحافظ ابراهيم في «ليالي سطيح».

يسترعينا من هذا طائفة أدنى شبها بالقصة القصيرة، نشرتها «روضة المدارس» «لصالح مجدي» مدير المدارس، وصدرتها بعبارة خلطت فيها بين المقامة والمقالة، فقال «وقـد أرسـل الينا. . . مقالةً سمحت بها فكرة الاختراع، ومقامة نسجها الخيال على منوال الابتداع، من ضمن مقامات أسلوبها غريب»[2].

حرص «صـالـح» على توضيح المثل الأعلى للانسان العربي في عصره، ممثلا في الفـروسيـة والكـرم وحب الأدب، وعـالج في مقاماته كثيرا من أمور الحياة في الأخلاق والمعـامـلات والعـادات، إلا أنـه لم يستطـع التخلص من أسلوب المقـامة التقليدي، الموشى بالسجع والزخرف.

(١) راجع: د/ محمود شوكت «الفن القصصي في الأدب المصري الحديث» ص ٣٧ ـ ٤٢.
(٢) روضة المدارس ـ العدد الثاني ١٨٧٠م.

فمقامة، «في التصريح بحميد الأخلاق، والتلويح بالتوبة عن الاعتراض على الرزاق» تحكي قصة فقير مملق زار مدينة عظيمة، حافلة بمظاهر النعمة، يعيش أهلها في سعة ورفاهة، فتغير قلبه مما رأى، دون اقتناع بحكمة الله في توزيع الأرزاق، وقفل من المدينة حانقا. وبينما هو في الطريق هجم عليه أسد مختبيء وراء أجمة، إذ ذاك ظهر فارس صارع الأسد حتى صرعه، وبينما هو في الطريق خرجت عليه عصابة من قطاع الطرق، فنازلهم الفارس حتى أبادهم، وجمع أسلابهم، فمنحها الفقير[1].

نزع الكاتب للغلو على غرار مافي الحكايات الشعبية، والخيال فيها ساذج يرضي ذوق العامة، والشخصيات ظلال باهتة، أو هي دمى جامدة، والحادث يسرد سردا، والحبكة تقوم على الافتعال...

إلا أن «الرجل» فيما أرى تخلص من بعض هذه العيوب في مقامات أخرى، ففي «الجزاء من جنس العمل» نلمح قدرا من الحيوية في الحوار، وحركة الأشخاص، وسرد الحدث الذي لايستبعد حدوثه في جيله.. وهي قصة ابن تضله رفقة السوء، فيطمع في مال أبيه، ويسجنه في غرفة أسفل الدار، وفي ليلة عرس، وبينما أهل الدار منهمكون تنسى العجوز الموكلة بالسجين باب الغرفة مفتوحا، فيدلف الى خارج، ويصادفه ضيف تخلف للمبيت، فيستنبئه، ثم يعرض عليه أن يساعده في فك قيده، فيأبى السجين إشفاقا على سمعة ابنه، ويقول للضيف:

«يابني! سر على مهل، فالجزاء من جنس العمل، وكما يدين الفتى يدان، وأنا مستحق هذه العقوبة من قديم الزمان، فإني قتلت والدي في حب المال، وجرعته بيدي كأس الوبال، وهذه آثار دمه على الجدار»

ولا ينسى «صالح» وفاء للنهج التقليدي للمقامة أن يضمن في تضاعيف الحدث أبياتا مناسبة يقبسها كأن يقول على لسان السجين «حبسني في هذه الطبقة عن الصاحب والخليل، وأشاع أني شربت كأس المنون، وبكى واستبكى:

تنكر لي دهري ولم يدر أنني ... أعز وأحداث الرجال تهون
فبات يريني الخطب كيف اعتداؤه ... وبت أريه الصبر كيف يكون

(١) المصدر السابق.

و «صالح» يبني مقاماته، ويعالج موضوعاته كلّها بروح المسلم إلا أنه يلقي عظاته بطـريقـة تقـريـرية، ونغمة خطابية تبعد عن الأصول الفنية للقصة، كما تلقيناها عن الغرب، واستقرت في عقولنا بعد.

ومن يدري، فلو أن الـزمن كان امتـد «بصـالح» لكان لنا منه وممن يخلفه قصص إسلامي، يشف عن جمال الإسلام من خلال الأشخاص والمواقف، لولا أن القصص المترجم زحم مقاماته ومقامات غيره، فسدّ عليها الطريق.

ب - القصص المترجم :

كانت النظـرة الى أدب القصـة في مستهـل العصـر تنمّ عن ذوق أبيّ، وترى فيه عملا ينافي الوقار، وتؤثـم البوادر التي طفقت تلوح في استحياء على وجوه الصحف، وكـانت «الـوقـائـع المصـريـة» هي أكثر الصحف تعففا عنه، وفي ذلك يقول «الشيخ مصطفى سلامة» أحد محرريها: «لايخفى على الأفكار الألمعية، والألباب اللوذعية أن تكثـير صحف الـوقـائـع يتضمن كبـير المزايا... (إذ هي) لرياض العبارات حدائق منظـرهـا شائق.. يتنـزه مسـامرها بأفنان سطورها المزهرة في خلال تلك الجداول عن خرافيات قصص، لاتفصح إلا عن عيّ باقل، وغيّ ناقل، مما يمجه السمع، ويأباه الطبع، من أساليب ملفقة، وأكاذيب منمقة...»[1]

ظلت هذه النظـــرة تشيـــع في البيئـة، وتهيمن على الـذوق، ولا سيـما في طبقـة الكهـول والشيـوخ الى مطـالـع القـرن العشـرين، وهذا تأويل مافعل «محمد حسين هيكل» حين كتب قصته المشهورة «زينب» ومهرها بتوقيع «فلاح مصري».

بيـــد أن حدة هذه النظـرة وغلواءهـا بدأت في الانكسـار والانحسـار على صدر «الـوقـائـع» حينـما تولى الشيـخ «محمـد عبـده» إمـرتهـا، والاشراف على تحريرها عام ١٨٨٠م، إذ جعـل الـرجـل من وكـده تحريـر العقـول من التحرف والوهم والخرافة، وتحـريـر أسـاليب الكتـابـة من التعقيـد والعيّ والفهـاهـة، ونصح القراء بكتب تصح بقراءتها عقولهم وقلوبهم، واعتبر منها القصص الأدبية التي تعنى الصحف بترجمتها.

---

(١) [الوقائع المصرية : العدد ٤٩ عام ١٨٦٦م].

(٢) الوقائع المصرية العدد رقم ١١٠٩ في ١٣ من جمادى الثانية ١٢٩٨ هـ.

خضعت القصة المترجمة في أولى مراحلهالهذا الذوق الوقور، فخلع عليْها وشاحة، إلى أن تطورا معا بواقع من أشتات المؤثرات، ولذلك يواجه دارسو القصة المترجمة في المرحلة الأولى من تاريخها بمزاج فني في المقامة والقصة، فيه من المقامة أسلوبها المطرز الموشى، وفيه من القصة الحديثة بنيتها، وأصول صناعتها، وقد نقول: إنها محاولة لتعريب القصة، وإسباغ ثوب المقامة عليها، ويبدومن القرائن أن جهاز التحرير في الصحف المصرية كان يعيد تدبيج أساليبها، وتطريز بردها، رعاية لما درج عليه ذوق العصر، ولاسيما اذا كان أصحابها من خريجي المدارس الذين لم يتمرسوا بأسلوب المقامة، كما أن موضوعاتها لاتجافي هذا الذوق المحافظ، ولاتصدمه..

من هذه الأقاصيص في «الوقائع» قصة «الزرزور» لمحمد علي البقلي ـ شيخ الأطباء المصريين، ومغزاها الحض على طلب العلم، سبيلا الى التقدم [1]، ولابنه «محمد حامد» (الدرة اليتيمة في حديث التميمة) و (شفقة الولد على أبيه وأمه التي كانت تربيه)[2]

ولما نجحت «روضة المدارس» عام ١٨٧٠م ألْفت نخبة ممن خرجتهم مدرسة الألسن، وربتهم «الوقائع» على صدرها ففاضت أنهارها بهذه الأقاصيص أو الحكايات، منهم «أمين بن عبد الله فكري ـ ومحمد بن صالح مجدي ـ ومحمود وهبي ـ ومحمد حشمت ـ ومصطفى علوي ـ ومحمد عثمان جلال الذي نقل أمثال «لافونتين» وسماها «العيون اليواقظ».

هذه الأقاصيص كانت تنتخب بذوق العصر وظروف البيئة، وكثيرا ما يصدّرها المترجم بعبارة ترشحها للقاريء، كأن يقول: أنه اختار القصة «لما اشتملت عليه من الحكم والتوفيقات الربانية، ولأنها تدرأ عن القلب الحزين الهم والغمّ وتقوي أمل المسكين في كرم الله الذي عم»

وتشي النظرة العجلى لهذه الأقاصيص في فجرها الباكر بغلبة التعريب عليها لا الترجمة، وهاكم فقرة من قصة «بهجة النفوس في رواية أستينوس» وهي مع غياب النص الأصلي تقطع بتصرف الناقل.

(١) الوقائع في ٢٦ من رجب ١٢٨٢ هـ.
(٢) الوقائع في ٣٠ من نوفمبر ١٨٦٥ م

«حكي أن شخصا اسمه «سوفرنيم» لما فقد مال أجداده الجسيم بغرق حصل، وشر وصل، فجعل سلوان شجواه ومزيل كربه وعناه، ممارسة الفضيلة في جزيرة «ديلوس» المكان الفسيح المأنوس، وكان فيها يرتل على عوده أغاني معبوده، وكان يمارس فن الأشعار الذي كان محبوبا عنده محبة الأم لأولادها الصغار، وكان يبحث باجتهاد عن أسرار الطبيعة العجيبة، وعن أحوال الدنيا الغريبة، وعن سير الكواكب والسموات، ونظام العناصر المدهشات. . . »[1]

فالسجع المتكلف في العبارة يؤكد أن المترجم لم يحافظ على المعنى الأصلي، وأنه مازال متأثرا بأسلوب المقامة، وربما نقح المعنى بما يجعله أدنى الى ذوق العصر، كما أن الاكثار من فعل الكينونة يدل على تأثره من جانب آخر بالأصل.

حافظت الصحف المصرية على هذا السمت حينا، ثم طفقت تتدرج بحيطة الى أن أسلمت قياد هذا الاتجاه الى أبلغ كتاب جيله «مصطفى المنفلوطي» فخلع على القصة القصيرة بما كان ينشره على المؤيد ١٩٠٦م ديباجة عربية مشرقة طليّة، وجعلها بوجدانيته ورصانته مِعزَفا يصبو له خاصة القراء. أما الصحف المتمصرة فاحتضنت في سوق الترجمة بضاعة مزجاة، لأنها كانت أبصر بأساليب الرواج، وأقدر على إغراء القراء وأجذب، ولاتخشى فيما تنقل على شيء لامن الدين ولا من الوطن، ومن ثم دنت فتدلت، وسابقت فشأت، واقتحمت على الفتيان وعامة القراء عقولهم وقلوبهم. من هذه المجلات ماجعلت للقصة المترجمة نصيبا ثابتا من محتوياتها، نحو «البيان» و«الضياء» لليازجي و«الزهور» لأنطون الجميل، و«سركيس» لسليم سركيس. . . ومنها ماتخصصت للقصة المترجمة وحدها، أذكر منها تمثيلا لاحصرا:

منتخبات الروايات	اسكندر كركور	القاهرة	١٨٩٤م
سلسلة الروايات	بشير الحلبي	»	١٨٩٩م
الروايات الشهرية	يعقوب الجمال	»	١٩٠٢م
مسامرات النديم	ابراهيم رمزي وعزت حلمي	»	١٩٠٣م

(١) [روضة المدارس ـ العدد رقم ١٠ عام ١٨٧٥م].

مسامرات الشعب	خليل صادق	»	١٩٠٥م
الفكاهات العصرية	عبد الله غزالة	»	١٩٠٨م
سلسلة الروايات العثمانية	جورجي دهان	طنطا	١٩٠٨م
حديقة الروايات	شركة نشر الروايات	القاهرة	١٩٠٩م
الروايات الجديدة	نقولا رزق الله	»	١٩١٠م
السمير	قيصر الشميّل	الاسكندرية	١٩١١م
الروايات الكبرى	مراد الحسيني	القاهرة	١٩١٤م
شهرزاد	محمد حسن المرصفي	»	١٩٣٣م
مجلتي	أحمد الصاوي	»	١٩٣٤م
الرواية	أحمد حسن الزيات	»	١٩٣٧م

في غفلة الرقيب ونصرة ذوي الأرب المدخول نقلت هذه المجلات نفاية الأدب الأوربي الى القاريء العربي بلغة مترهلة، يفشو فيها اللحن والسقم، فمسخت ملكة البيان، وأفسدت الذوق والوجدان.

٦ - أهداف القصص المترجم :

خلّفت هذه الحقبة حصيلة ضخمة من القصص المترجم، يشعر معه الباحث كأن لم يبق من نتاج أوربا في هذا المضمار إلا ونقل إلى العربية، وكأن لم يبق من حملة الأقلام الذين يعرفون لغة أجنبية إلا وأسهم في النقل، كأن العصر صار عصر ترجمة لاتأليف، ويمكن تصنيف المنقول من هذا القصص - مع كثرته الكاثرة - إلى ثلاثة صنوف أو محاور حسب هدف كل منها وغايته، وعلى ضوء هذه الأهداف يسهل تقدير آثارها الاجتماعية والأدبية.

أ - الامتاع والتلهية :

وتجمع هذه الغاية ركاما ضخما جدا من قصص غث، جنح فيه ناقلوه الى اغتنام غواشي المجتمع، وانبهار القراء من الشباب بما يحمل في طواياه من صور الحياة

الأوربيـة، وكـان لهذا الضـرب الـذي استمـر جيـلا كاملا أثره البيّن في هدم حصون التقـاليـد، وسـلّ عزائم المقاومة، وتزيين المثل العليا للحياة الأوربية، وتغيير الأذواق والعلائق والأخلاق.

لبث هذا القصص يعمــل عمله في النفــوس الى أن تجلت آثــاره على شبـاب المـدن، وشـام الأدبـاء مايحيق بأمتهم المسلمـة إن في مصر وإن فيما شابهها في الظروف والمـلابسـات، فتنـادوا من كل حدب، وصوروا هذا الجيل الغوي من الشباب صورا تقطر أسى. وقد خلفت هذه الصور جانبا مهما من جوانب الأدب الحديث، خليقا أن يجمع ويدرس تنويرا لعلماء التربية الاسلامية، وتنقية مجتمعاتنا مما عراها.

وحسبنـا هذه القطـوف لنـرى كيـف كانت مقاومة هذه الظاهرة جدًّا لاهزل فيه، كتب «الـزيـات» مقـالا بعنـوان «الشيطـان» قال فيـه: «وكان الناس منذ عهد قريب يقـرءون في القصص الغـربيـة أفـانين من فجور النفس، وقحة الهوى، وبغي الفتنة، فتفيض عيـونهم من الـدمـع رحمـة للزوجـة التي أعمتهـا الغـواية، والزوج الذي أيمّه الطلاق، ثم يسرّى عنهم أنها فجائع إن تكن في الغرب فنحن في الشرق، وإن تكن في زور الخيـال فنحن في حقيقـة الـواقع، حتى عشنا معيشة أوربا، وفتحنا دورنا لكل طارق، وصـدورنـا لكـل متـودّد، وأصبـح مايجرى هنا صورة مايجرى هناك، وما كان معدودا من خداع الفن صار جاريا على الطبيعة...[1]»

وينكر في موضع آخر على الشباب فسولتهم وضراعتهم، ويتهمهم بأنهم يجهلون اللغة العربية، ويعلمون الأوربية، ويقرءون الأدب الأجنبي ويغفلون الأدب العربي ـ شعـراؤ هم يصفـون قرانـا فيـذكـرون النـواقيس، وليس بها نواقيس، ويحشرون في القصص الصليب والهيكـل والقـربـان والاكليل والأيقونة والإقنيم، وآلهة الحب وقرع الكئوس[2]..

وفي مرايا الشيخ «عبد العزيز البشري» التي نشرها على صدر السياسة الأسبوعية ١٩٢٦م صور كثيرة ساخرة ساحرة، رسمها الرجل بقلم فنان، فأضحك وأبكى من الطغمـــة التي شيأ القصص الأوربي تكــوينهــا، وفي «وحي القلم» للرافعي أصـداء رائعة.. وغيرهم.

(١) «الرسالة» ٧ من نوفمبر ١٩٣٨م.

(٢) راجع: د. محمود فياض «ثورة الأدب» ص ٧٥. الجهاز المركزي لنشر الكتب الجامعية ـ ١٩٨٢م.

أما الشعراء في فجاج كثيرة من بلاد الاسلام العربية فالتقوا بأشعارهم في رحاب المجلات المصرية، مذعورين مما يحيق بالشباب، صور «عدنان مردم» صرعى التقاليد الأوربية في سوريا فقال :

ذكـر الـكأس فجـاشـت بالمنـى — نفسـه شوقـا لتلك الـذكـريـات
حينـما هبـت أضـاليـل الـرؤى — توقـظ الـوسنـان من يمّ السّبات
هب من غفلتـه يشكـو السقـامـا — وعـلى أهـدابـه وقـر الـدهـور
رغـبـاتٌ طردت عنـه المـنـامـا — وأثـارت كامـن الحقـد الغـريـر

وعن «فتيان العصر» قال محمود غنيم :

رجـلا تنـادى إذ تقـول محمـدا — للنـائـبـات مجانـة الـعـهـار؟
إنـي أرى شعـرا تكسـر لامـعـا — كالمـاء مستـه الـصـبـا فتجعـدا
وأرى محيـا ليس من أثـر به — للشّعـر محفـوف الجـوانب أجـردا

وسماهم «أنصاف الرجال»

ولـيس بمـحكـم عمـلا شريـفـا — ويحـكـم وضـع أربطـة الـرقـاب
ولا يخشـى على شيء ويخـشـى — إذا ثار الـغـبـار على الـثـيـاب
إذا خاطـبـتـه في غير لين — تأود أو تنهـد في الخطـاب

وهم عند «عبد الرحمن شكري» «الهاربون من القضاء»

نبـذوا الحيـاء وكيف ترجـو أمـة — للنـائـبـات مجانـة الـعـهـار؟
قد خيـل في فقـد الحيـاء رجـولـة — فقـد الحـيـاء رجـولـة الـدعـار
طبـع المـجـانـة عمّ حتى خلتـه — كيـدا يحاك عليـهـم بسـرار[1]

ألا إن ديوان أدب المقاومة في العصر الحديث لم يدع بابا من أبواب الجهاد بالكلمة الا ، نشـدانـا لاكتشاف الذات، وجلاء للشخصية العربية المسلمة، وليست الا نثارا من فصل واحد، ضم كتابا وشعراء مصريين وغير مصريين.

ن قوّى هذا الأدب الاتجاه الى مقاومة التغريب، فعقد في مصر عام ر للطلبة الشرقيين ليناقشوا مشكلات أوطانهم التي أوجدها التحدي في المناسبة كتب المرحوم «عبد الوهاب عزام» عن «واجب الشرقيين

(١) د فياض «الأدب والمجتمع» ص ٨١ - ٨٤. الجهاز المركزي ط ٨١م.

اليوم» شارحا افتنان الشرقيين بمظاهر الحضارة الأوربية في مجالاتها العلمية والفنية والصناعية والاجتماعية، وما يتعلق منها بالزخرف والزينة والأثاث واللباس واللهو واللعب، وكيف اجتمعت هذه الفتن على الشرق فزلزلت ايمانه، وحيرت وجدانه، وغزت عقله وقلبه بما أخذ عليه المسالك.

وأول عناصر الدواء عنده «أن نجد أنفسنا بعد أن فقدناها، وأن نقف هذا السيل الجارف الذي يذهب بأخلاقنا وفضائلنا وسنتنا، وأن نعرف الذي نأخذ والذي ندع، فلا يلتبس علينا الذي نأخذ من علومها، وما نتجنب من أخلاقها وآدابها، فإن لكل أمة من أخلاقها وآدابها ثوبا حاكته القرون، وعملت فيه الأجيال، فليس يصلح لغيرها، ولا يصلح لها غيره[1]».

واعتبر «الشيخ محب الدين الخطيب» هذا غزوا عمدا للعقول والقلوب بعد غزو الديار ليصبح العبد وما ملكت يداه لمولاه، واقترح الرقابة على المصنفات الفنية، وما تنقله الصحف والمجلات[2].

تضافرت الأصوات المؤمنة على صد طغيان المترجمات السوقية، فكان ذلك إيذانا برشد الذوق العام ونضجه، واستقواء ملكة النقد الأدبي، واشتجار الأقلام في معارك حامية حول ما تنشر الصحف من الأقاصيص المترجمة، كما حدث عندما نشرت «السياسة الأسبوعية» أقصوصة «الدبابيس» لموباسان، فجرّت الأقلام الى حوار طويل حول الأدب المكشوف والمستور، والواقعي والرمزي.. شارك فيها معظم أدباء الجيل.

ب - تقارب بعض الملامح الاجتماعية في مرحلتي التغيير بين الشرق والغرب:

كان الوازع لحملة لواء التجديد في بعض ماترجموا من أقاصيص هو الشعور بالتماثل أو التقارب بين المجتمع العربي والأوربي في مراحل التغيير، ففي غمار العراك حول كتاب«في الشعر الجاهلي» للدكتور طه حسين ترجمت أقاصيص تندد بمن يناوئون الحرية العقلية نذكر منها قصة ترجمتها «الهلال» بعنوان «التسامح» صدرتها بدعوة صريحة الى الحرية العقلية قائلة: «ما أحوجنا الى التسامح والتساهل، وما أحوجنا

(١) ملحق السياسة الأدبي، ١٤ من أكتوبر ١٩٣٢م - بتصرف.
(٢) الفتح، ١٩ من يناير ١٩٣٠م (الاستعمار الفكري في الشرق).

الى احـترام آراء الغـير، وان صدمت جدتهـا ما استقـر عليه ذهننا من التقاليد»، ثم تقـول بخبث: «ونـود لو أن أنصـار القـديم عندنا يطالعونها وينعمون النظر فيها ليروا كيف ارتقى الانسان، وكيف وصل الى ماهو عليه الآن بفضل حرية الفكر..

ثم روت قصـة شاب أسلم قيـاده الى جماعـة من كبـار العـارفين الذين يعتبرون التطلع الى العـالم الخـارجي عصيـانـا وكفـرا، فلما تجرأ الشـاب على هذا الناموس، حاكمـه الكبـار بعـد عوده من استكشـاف ماوراء الهضاب، واتهموه بالزندقة، وأمروا برجمه، ثم لم يلبث الجفاف أن حاق بالبلاد، وعم البلاء، وتطلع الشعب الى ماوراء الهضـاب استكشـافا للمجهول، وانتصرت إرادتهم فبهرت عيونهم مما رأوا من أسباب الرغد والنعيم[1].

وارتبـاط نشـر القصة بظروف «في الشعر الجاهلي» هومناط الدلالة، فعلى الرغم من أن الكتـاب أثـار زوبعـة اضطـرت المؤلف الى مراجعتـه وتصفيته، والرجوع عن ضلالاتـه التي تصـادم آيـات القـرآن فإننـا نجـد «الهـلال» تدعو الى التسامح وحرية الفكـر، ولـو خالف نصـوص القرآن، وهو مطلب نفايات المستغربين ممن يسعون الى توهين العقيدة ليبقى الاحتلال والاختلال، كل يعزّ رفيقه.

وتضم «السيـاسـة الأسبوعية» طائفة كبيرة من القصص ذات المغزى الاجتماعي الـذي يقـارب أو يضـاهي بعض قضـايـا المجتمع، من ذلك مانقلته «مي زيادة» عن المرأة، ومانقله «محمد كامل البهنساوي» الذي اجتهد في أن يلائم بين ماينقله وما يمور به المجتمـع إبّـانئـذ. وكثـيرا ما كان ينبـه القـراء الى ذلك كأن يقول في قصة «الموت» للكـاتب البـولنـدي «فـاريسـاف سان ريمون» أنها من أقوى القصص التي تريك أثر تفضيل الآباء لأبنائهم في الميراث، وتريك الخلافات العائلية مما تجد شبيهه في مصر، وتريك قسوة الأبناء على الأباء، وقسوة القوة على الضعف، والشباب على الشيخوخة[2]».

وعلى هذه الشـاكلة نجـد في كثـير من القضـايـا لاسيما التي وجدت بعد الحرب العالمية الأولى، إذ وجد الأدباء في الترجمة مايوفر عليهم عناء التأليف، أو أنهم يوطئون به لبلوغ مراميهم الاجتماعية اعتمادا على الثقة بالأدب الأوربي.

---

(١) «الهلال» جزء مايو ١٩٢٦.

(٢) راجع: «السياسة الأسبوعية» الاعداد ٧٢، ٧٦، ٧٧.

ج ـ أهـداف فنيـة :

أما الصنف الثالث فنهد به ناقلوه الى غايات فنية منوعة، كما اتجهوا به متجهات مختلفة، إن في الموضوع والمذهب وإن في القصاصين الذين ينتمون إلى شعوب أوربا، وإن في اللغـات التي كتبت بها هذه الأقـاصيص. وفي الفـترة الأخيرة من هذه الحقبة عرف القـاريء العـربي أعـلام القصـة الفـرنسيـة والانجليـزيـة والالمانية والايطالية والأمـريكيـة، بل الصينيـة والهنـديـة واليـابانية إن في لغاتها الأصلية أومنقولةإلى لغة أوربية يعرفها المترجم.

وربـما أعـان على ذلك أن القصة في أوربا عاشت أخصب عمرها في هذه الفترة ذاتهـا بعـد أن دالت دولـة الشعـر، وطفق الشعـراء الشبـان يضيقـون ذرعـا بالقواعد والأصول الموروثة.

ويستوقفنا عدد قليل ممن توخوا الغاية الفنية في ترجمة هذه الأقاصيص، منهم «د/ طه حسين» الذي نقل عددا جما منها بعدما صدف عن متابعة فصوله عن «قادة الفكر البشري» وعلل ذلك بأن قصده من ترجمة هذه القصص «إلى البحث العلمي والأدبي أقـربُ منْـه إلى التسليـة والتلهيـة» وأنه سيقدّم «في هذه القصص صورا موجزة ولكنها صادقة» لبعض الكتاب الفرنسيين وفنونهم في الكتابة، وما ينهجون من طرائق مختلفة في القصص والتحليـل ودرس الأخـلاق والعـادات وعـواطف النـاس ومشـاعـرهم، وتصـويـر ضروب الحيـاة المختلفـة المتبـاينـة ـ إلى هذا قصـدت، واتخـذت القصص الفـرنسي وسيلة إلى ماقصـدت، لأنـه أشـد فنـون الكتابة الفرنسية شيوعا، وأكثرها انتشارا وأصدقها تصويرا لحياة الفرنسيين[1]».

وكـان «طـه حسـين» يغـري قراءه بهذا القصص إغراء ملحاً مسرفا، فيقول عن «السوسن الأحمر» لأناتول فرانس «إن الذين يخيّل لهم أنهم عرفوا الالياذة أو الأوديسة أو أفلاطون أو (!!) أوشعر فكتور هوجو لأنهم قرءوا هذه الآثار كلها أوبعضها منقولة إلى اللغات الأجنبية يخطئون خطأ فاحشا، ويغرّون أنفسهم غرورا كبيرا، فهم لايعرفون هذه الآيات، ولا يعرفون منها الا مظاهر ساذجة سهلة، لاتمثل ماتمتاز به هذه الآيات من قوة حقيقية، وسحر بيان فتان». ـ(٢)

---

(١) «الهلال» جزء نوفمبر ١٩٢٤.

(٢) راجع: «الهلال» يناير وفبراير وأبريل ١٩٢٥.

اقترن بهذا الملحظ في الاختيار الأسلوب الرفيع في عبارة الترجمة، وتلك بادرة تنم على الرشد الأدبي الذي شرعت مخايله تلوح على الذوق العربي، فيصح ويختار بعد أن بشم بضروب من الغثاء الذي أوشك يقطعه من تاريخه، وكان هذا إيذانا بقدرته على الاستقلال والانشاء.

٧ ـ **عوامل أعانت على إنشاء القصة القصيرة في أدبنا الحديث :**

ثم عوامل تداخلت وتضافرت على التمهيد لأدب القصة، ثم ظلت تعمل عملها على تطويره، وتفصيل أنواعه، والتعرف على الأصول الفنية لكل نوع، وتتمثل في :

أولا : إقبال المجلات الأدبية التي ظهرت في الربع الأخير من القرن التاسع عشر على ترجمة القصة، على النحو الذي أشرت إليه، وقد تكفلت هذه المجلات بتكوين وعي قصصي لدى جماهير القراء حل محل الاهتمام بالسير الشعبية أمثال «سيرة عنترة ـ وأبي زيد الهلالي ـ وسيف بن ذي يزن» وغيرها. اتجهت هذه القصص بداءة الى ممالأة العامة، وتملق أذواقهم لأن الباعث الذي كان يحدوها هو الربح.

ثانيا : لهذا بدأ يظهر نوع آخر من الترجمة أو التعريب في أوائل القرن العشرين، كان أفضل مما قدمته «الوقائع وروضة المدارس» كما اتجه الى جمهور أرقى من حيث الثقافة الأدبية، ساعد على ظهوره تخريج جيل من طلاب المدارس العليا من المطلعين على الأدب العربي، والأدب الأوربي في لغته أومنقولا الى العربية ـ وكان طليعة هذه الحركة «مصطفى المنفلوطي».

نعم، عاصر هذه الحركة حركة أخرى ترمي الى التأليف تتمثل فيما كتبه «المويلحي» و«حافظ ابراهيم» و«أحمد شوقي» وغيرهم الا أنها كانت في باب الرواية، كما أنها لم تنج من تأثير المقامة عليها.

وإنما الذي يعننينا هو القصص المولدة أو المعربة، والمقالات القصصية التي كان يكتبها المنفلوطي على صفحات «المؤيد» والتي جذبت القراء، واستهوتهم بخلابة بيانها.

وفي ذلـك يقـول «الـزيـات» وهـو أحـد الـذين عاصروا هذا الطور «كان إخوتنا اللبنانيون في مصر وفي أمريكا قد فتحوا نوافذ الأدب الغربي، فأرونا فنونا من القول، وضـروبـا من الفن لانعـرفها في أدب العرب، ولكنها كانت في الكثير الأغلب سقيمة الـتراكيب، مشـوشـة القـالب فأجمنـاهـا على نفـاستها كما أجمنا المقامات من الألفاظ المـرددة، والجمـل الجـوف، والصنـاعـة السمجـة، والمعـاني الغثـة» وإذ ذاك اتصـل «المنفلوطي» «بالمؤيد» وأشرق على صفحاته بقصصه ومقالاته، فرأى القراء الأدباء في هذا الفن الجديد مالم يروا في زخارف الأولين، ولا في غثاثة الصحافة، وركة الآخرين[1].

ثالثـا : هيأت كتـابـات «المنفلوطي» الأذهان لتقبل القصة القصيرة، بما فيها من بلاغة العبارة، لكنها لم ترع الأصول الفنية للقصة بنزعتها الخطابية الظاهرة، وجنوحها إلى نشر المبادىء والآراء بطريقة تقريرية تعليمية، وعدم العناية برسم الشخصيات، وافتقارها الى التركيز والدقة في التحليل والمعالجة، ولكنها على الرغم من ذلك كانت «مقدمة حركة القصص القصيرة التي أُلّفت فيما بعد» على يد الشباب[2] الذين اطلعوا على القصة في أوربا، ودرسوا مقاييسها الفنية، وعملوا على إنشائها في الأدب الحديث.

رابعـا : كان ظهـور هؤلاء الشبيبـة واتجـاههم إلى تجديد الأدب العربي وإثرائه عاملا حاسما في رواج فن القصة بعامة، وفي انشاء القصة القصيرة بخاصة، واتخاذها أداة للاصلاح الاجتماعي، والتنقيب عن مواطن العلل، ويحدثنا «محمود تيمور» أحد الـرواد عن مولـد القصـة، وما أسدته هذه الطليعة فيقول: «إن القصة على ندرتها في مطلع هذا القرن لم تكن تلقى من الحفاوة ماهي أهله، إذ لم يكن لها مدلول في الأذهان إلا أنها أحدوثه أو طرفة أو سمر، [ولعل هذا الانتقاص من قدر القصة هو الذي حمل «الـدكتـور هيكـل» على أن ينشـر قصة «زينب» أول عمل قصصي فني بتوقيع (فلاح مصري) ترفعا عن أن يعده كتاب عصره راوية حواديت أو فكاهات].

---

(١) «الرسالة» العدد ٢١٠ (مصطفى لطفي المنفلوطي في ذكراه).
(٢) د. محمود شوكت «الفن القصصي في الأدب المصري الحديث» ص ٢٦٩.

وإذا كانت مترجمات المنفلوطي أو موضوعاته القصصية قد لقيت إقبال جمهور القراء في تلك الأيام فذلك لأنها تحمل اسم أبلغ أدباء العصر، وأبعدهم صيتا وشهرة، ولأنها كذلك مدبجةً بأسلوبه الساحر الذي فتن الناس، وهز فيهم أوتار العواطف والأحاسيس، وبعد قليل تجمعت جمهرة من الأدباء والمفكرين كانوا يقدرون القصة قدرها الفني، ويعرفون مكانتها في الأدب الغربي، ويتحسرون على أن الأدب العربي خلو من ذلك الفن القصصي فكانوا يدعون إلى التحدي في مختلف مناحي الثقافة».

«كان محمد تيمور قد عاد من فرنسا يحمل بين جنبيه إيمانا قويا بهذا البعث الأدبي، فجعل يبث روحاً جديدة بين أدباء النشأة الحديثة، ونشر على الملأ طائفة من القصص، وأمد المسرح بألوان من التمثيليات، واتخذ دعاة الفكر الجديد من مجلة (السفور ١٩١٥م) ملتقى يعلنون فيه مايعتلج في خواطرهم من آراء وأفكار. . .

وهنالك في ركن خاص آخر تلاقت ندوة من شباب العصر، وفي طليعتهم (أحمد خيري سعيد - حسين فوزي - ابراهيم المصري - زكي طليمات - حسن محمود - يحيى حقي - محمود تيمور) وكان الشغل الشاغل لهذه الندوة أن توجه القصة في الأدب الحديث. . . ومن ثم أصدر (أحمد خيري سعيد) مجلة الفجر - ١٩٢٥م لسان حال تلك الدعوة الأدبية التي كانت وقتئذ شعاعة تائهة في أفق يكسوه الضّباب، وماهي الا سنون حتى صحا الأفق، وسطعت الفكرة.

رابعا : هؤلاء الرواد - كما قلت - كانوا على وعي بأصول الفن القصصي، ومايتبعه القصاص في اختيار موضوعه، ورسم شخصياته، وطرق عرضها في بنية محكمة. ،[بعيدة عن الوعظ والتقرير] وقد تجلى هذا الوعي في أول أعداد (السفور - ١٩١٥م) عندما كتب «ناقد» بتوقيع «علي» يلوم «المنفلوطي» بعد ظهور «العبرات» وهي طائفة من القصص القصيرة بين موضوعة ومترجمة - ويكشف عما رآه في هذا المجموع من ضعف التكوين القصصي، ومجافاة الأصول، ويقول: «لو كان السيد المنفلوطي روائيا نابغا كما هو كاتب نابغ لكان في مقدوره أن يدخل هذه المباحث (أي القضايا الاجتماعية) إلى رواياته كجزء من حوادثها الواقعية، وهنالك كانت تغطي

محاسن قلمه على مافيها من خطأ في الرأي، أما نشر المباديء والآراء في شكل خطب ومناقشات فتلك طريقة عامة مبتذلة يعرفها أصغر الكاتبين».

وقد اقترن بهذا الوعي الفني وجود اللغة الفصحى مذللة التراكيب، مهيأة الأجواء للفصحى بعد الشوط الذي قطعته في الترجمة بعامة وترجمة القصص بخاصة، ولا سيما بعد أن ارتقى أسلوب الترجمة، وبلغ منزلة ممتازة على صفحات [البيان للبرقوقي - ١٩١١م].

كما ساعد على تهيئة المناخ لظهور القصة العربية تيار الإصلاح الذي أخذ أشكالا اجتماعية متعددة.

خامسا: في هذا المقام لاينبغي أن نتجاهل الحوافز المادية والأدبية التي نشطت إليها بعض المجلات، فكثيرا ماعقدت المباريات الأدبية لكتابة القصة، ورصدت الجوائز المالية لأحسنهم، وفتحت صدرها للناشئة منهم.

ومن هذا القبيل إعلان أذاعته «المقتطف» عام ١٩٢٥م عن «جائزتين للقصة» ينم تاريخه على أنه كان صدى للدعوة القوية الى انشاء القصة في الأدب الحديث..
وقد كان إعلانها بهذه الصيغة «أصبحت كتابة القصص القصيرة عند الغربيين فنا من فنون الأدب المستقلة كالشعر والنقد والدرامة، وأقبل عليها كبار الكتاب في مختلف اللغات مثل (أبانز وكبلنغ وبورجيه) وهي في رأي أكثر الناقدين خير أداة لمن يريد أن يرسم صورة موجزة لحياة الأقوام أو حياة الأفراد، فحبا بتنشيط هذا النوع من الكتابة بين المشتغلين بالأدب العربي، وحثا للقرائح حتى تظهر مقدرتها تقترح مجلة «المقتطف» مايأتي:

وضع قصة شرقية مغزاها أدبي مهم، تنطق حوادثها على العصر الذي تنسب إليه، لغتها عربية صميمة، خالية من التعقيد، لاتزيد على أربعة آلاف كلمة[1]».

وقد فاز «حسن صبحي» بالجائزة عن قصته «فاطمة» التي تعكس وفاء الزوجة[2].

---

(١) «المقتطف» جزء يناير ١٩٢٥م (٢) «المقتطف» جزء يناير ١٩٢٦.

وعلى هذا الغرار نظمت «الهلال» مباراة عن «القصة العصرية» فاز فيها «أحمد عبد القادر المازني» بقصته «نداء الأبوة» و «بشر فارس» بقصته «قطعة لحم» (الهلال أغسطس ١٩٣٤م) وهكذا كان التشجيع المادي والأدبي الذي تنهض به المجلات من الوسائل التي نشطت القصة القصيرة وحثت المواهب على ولوج ميدانها. وتقول مجلة «الرواية - ١٩٣٧م» عن إحدى المباريات التي نظمتها: «إنه اجتمع لديها (٤٧٣) أقصوصة من مختلف الأقطار العربية، وأن لجنة للتحكيم ألفت للنظر فيها من «توفيق الحكيم - محمد فريد أبو حديد - محمود تيمور - إبراهيم المازني - أحمد الزيات[1]» . . .

أ - تعدد المجلات وتباين وجهاتها، وأثر ذلك على مقاصد القصة:

هيأت هذه العوامل للقصة القصيرة مكانها بين فنون الأدب، وتبارت أقلام المجددين في إنشائها، بل إن بعض المحافظين أنفسهم (الرافعي) حاول أن يجرب قريحته في كتابتها، ولم تنته الحقبة التي جعلناها ميدانا لهذه الدراسة إلا والأقصوصة الموضوعة تزاحم المترجمة وتحاول زحزحتها عن مكانتها ومكانها.

وتمثل «السفور ١٩١٥م» المرحلة الأولى للريادة - فيما دلني عليه الاستقراء - وقد تسللت القصة القصيرة إلى صفحاتها أول الأمر على استحياء وخفر، غفلا من أسماء كتابها، إلا أنها نشرت في باب الأدب، ولم تنشر في باب الفكاهة صنيع المجلات التي سبقتها، فكانت تلك بادرة تنم عن القصد والعناية.

ومن كتابها في «السفور» «محمود عزّي - عيسى عبيد - محمد فريد أبو حديد - محمد فؤاد - حسن محمود - محمود تيمور، ابراهيم المصري - وأما أغزرهم نتاجا فمحمد تيمور»

بدأت «السفور» في الأعداد الأولى بنشر قصص ضعيفة التكوين، تافهة المغزى، أدنى ماتكون إلى قصص التسلية والمحاولات الأولى، على الرغم من أنها ذات منزع إجتماعي يعكس روح «السفور» التي برزت إلى الوجود لتعبر عنه. ولا ضير، فرقعة البداية غالبا ضيقة، والأصالة فيها قليلة، وحسبنا من أصحابها أنهم يبدءون، أما حين يغزر النتاج ويجود فإن مقياس الحكم يعلو ويدق بمقدار مافيها من إصابة، وحينئذ لايبقى على مستوى التاريخ إلا الجديرون بالتأريخ.

(١) «الرواية» ١٥ / ٨ / ١٩٣٧.

ومن هؤلاء «محمد تيمور ١٨٩٢ ـ ١٩٢١م» الذي بدأ بنشر قصصه في يونيو ١٩١٧م وأولاها قصة «في القطار» ومن المصادفات التي يلحظها الدارس أنه جرى في موضوعها على السنن الذي بدأه «نديم» في مقالاته، و«هيكل» في رواية «زينب» وهو الاهتمام بالفلاح ومشكلاته.

بدأ القصة بمقدمة وجدانية عن جمال الصباح والنسيم والأشجار، متبعا طريقة «المنفلوطي» في الحديث عن نفسه بصفاته الشخصية، وبأدنى تأمل يشعر المرء أن المقدمة مقحمة على بناء القصة الذي يبدأ بمشهد الجالسين في القطار، وهم مجموعة تمثل نوازع مختلفة، بينهم شيخ معمم وشركسي وطالب والمؤلف. دار الحوار بينهم حول نشر التعليم بين الفلاحين، أما الشركسي فأنكر أن يرقى الفلاحون إلى مصاف سادتهم، وأما الشيخ الجامد فقال «لاتعلموا أولاد السفلة العلم[1]».

ونرى أن «محمد تيمور» قد اتبع في وصف شخصياته مايتبع عادة في المسرحيات، إذ قدم الأشخاص في هذه القصة وفي قصص أخرى بوصف خارجي قبل أن يبدأ في سرد الحدث، على أن الحوار فيها متمم لرسم الشخصيات، وهو أهم من الوصف الخارجي لما فيه من دلالات اجتماعية ونفسية، وهي قدرة اكتسبها من مرانه وخبرته في التأليف المسرحي.

توالت بعد ذلك قصصه فنشر «عطفة الـ. . . منزل رقم ٢٢» و«بيت الكرم» و «حفلة طرب» وغيرها مما ضمته مجموعة «ماتراه العيون» وكلها مستقاه من البيئة المصرية، وتنطوي في جملتها على نزعة إصلاحية واقعية بطريقة فنية صحيحة.

ولغته في هذه الأقاصيص عربية فصحى سلمت من الأخطاء اللغوية ومن الركة، وهما خلّتان تورط فيهما كثير من القصاصين وقتذاك، إلا أنه مع هذا ليس من أصحاب الأساليب الجميلة إذ كان ينطلق في تعبيره لايعبأ برنين الألفاظ، وإيقاع الجمل، أما في الحوار فكان يلجأ الى الكلمات العامية أو الأجنبية حيث لاتسعفه الفصحى.

---

(١) «السفور» العدد ١٠٧.

وخلاصة مايقال عن «محمد تيمور» من خلال أعماله في «السفور» أنه سعى إلى ايجاد قصة محلية ذات طابع اقليمي مستمد من البيئة، محتذيا الواقعية في القصص الغربي، متأثرا بعصره، وبالتيارات الاجتماعية التي يموج بها «ففيه من المنفلوطي أثر الدعوة للاصلاح ولمحة من نقده وإنصافه للفقراء، وفيه بساطة الإطار القصصي أيضا، ولكنه يختلف عنه اختلافا أساسيا، إذ تخلى عن النزعة العاطفية والمثالية، وأحل محلها تصويرا واقعيا يتصل بالحياة مباشرة، ولا يدعو للمغزى بأسلوب ذاتي سافر[1]».

أما «عيسى عبيد» فمن الذين استهوتهم العلوم الحديثة، وشغفوا بالتحليل، وانتصروا لتيار الصحيفة، ومن قصصه فيها «مذكرات حكمت هانم» وهي قصة تضج بالعاطفة الوطنية الصارخة، صاغها على لسان فتاة مصرية في يوميات تبدأ في مارس ١٩١٩م وتتحدث الفتاة عن همها وحزن أمها بعد أن وافت العشرين ولم تتزوج، ثم تقص ماكان منها ومن صديقاتها إزاء حوادث ثورة ١٩، وما دار بينهن من نقاش يصور وطنية المصريين، وفي القصة نزاع عنيف بين مسلم ومسيحي ينتهي بالصلح والتآخي، وقد حاول الكاتب خلال هذه اليوميات الربط بين حوادث الثورة وموضوع زواج الفتاة، إذ جعلها تقول بعدما شغلتها هموم الوطن:

«إن حياتي لم تعد كئيبة جوفاء، إذ عرفت كيف أستخدمها وبطريقة تنمي مواهبي، والسعادة كما قال أحد الفلاسفة تنحصر في عمل الواجب وإنماء المواهب واستثمارها» ولكن الكاتب زوج فتاته بعد ذلك برجل مسنّ. ولايخفى الرمز الذي ينطوي عليه صنيعه[2].

ويبدو من خلال أقاصيص «عيسى» في «السفور» أنه كان سيء الظن بعواقب اندفاع المرأة، كما يلوح من المصير الذي ينتهين إليه، ومما يؤخذ عليه أن غرامه بالتحليل والعلم أوقعه في مصطلحات علم النفس، كما كان يزجي آراءه إلى القاريء مباشرة دون أن يدع له استخلاص المغزى، ولعل لجوءه الى العامية في حواره، والركة التي تفشو في كتابته ناشئتان من عدم تذوقه النصوص العربية.

---

(١) د. محمود شوكت «الفن القصصي في الأدب المصري الحديث» ص ٢٦٩.
(٢) «السفور»، ٥ فبراير ١٩٢٠م.

وإذا وازنـا بينـه وبـين «محمـد تيمور» وجدنا «عيسى» قد فاقه بالتعمق والتحليل ورسم الشخصيـات من الـداخـل حيث المشـاعـر والأفكـار تضطرب في الأعماق تجاه المـواقف المختلفـة، هذا و«تيمـور» أكثـر فهـما لطبيعة القصة القصيرة من «عيسى»، وأسبق منـه إلى كتـابتهـا، كما أن قصصـه تمتاز بالتركيز، وتناول اللحظة أو الموقف بما يتـلائم مع هذا الفن من الأدب. أمـا «عيسى» فقصصـه تشبه البناء الروائي، وكثيرا مايستطرد أو يبدأ بمقدمة طويلة قبل أن يبلغ الموقف المقصود، ويبدو أن تيمور اكتسب فنه من «موبسان» كما يبدو «عيسى» متأثرا بتحليلات «زولا».

ومن رواد «السفـور» «محمـود تيمور» وقد بدأ حياته الفنية على صفحاتها قصاصا بطائفة من الخواطر والصور الرومانسية الضاربة في الخيال، البعيدة عن الواقع، لكنه بعـد البـداية الجامحة استكمل عدته الفنية للاتجاه الواقعي، فكتب قصة «السرّ» وفيها عنـايـة بتصميم الاطـار، وتعقيـد نسبي للحوادث، وتعتبر قصة «الشيخ جمعة» خطوة واسعـة تطـور بها فنّ الكـاتب، كما وجـد فيهـا ذاته الفنية، ففيها ميل ظاهر الى رسم الشخصيـات دون اكـتراث بالحـادثـة، كما تتسم بطابع إنساني عميق عطوف إلى قوة خيـال ودقـة ملاحظـة، وقد جمع في نهاية القصة خلاصة أوصاف هذا «الرجل العامي الفيلسـوف الـذي يعيش باسـما على تلك الأرض المكفهـرة القاسية المملوءة بالسموم القتـالـة، القانع بعيشه، المنعم بخيالاته، الرجل البعيد عن العلم المعقد، والفلسفة المريضة، الرجل الذي تسعى إليه السعادة الحقيقية فيتمتع بها تمتعاً حقيقيًا».

وكأن «محمود تيمور» في هذه الفترة من عمره الفني كان ينحو في اختيار أبطاله من النماذج الغير السوية، وربما يعزي هذا الى شدة تأثره، وقرب عهده ببيئته المنزلية التي رسمهـا «يحيى حقي» في كتـابـه «فجـر القصـة المصرية» حيث كان «أحمد تيمور» أبوه يضم الى مجلسه نفرا غريبا من شواذ الناس، يجد في مشاهدتهم والاستماع إليهم متعة خاصة[1].

وعلى غرار هذه الصـور مانجـده من خواطـر «محمـد فريـد أبـوحديـد» و«أحمد الـزيـات» و«حسن محمـود» كانت «السفور» بذلك الحقل الذي ظهرت فيه التجارب الأولى للقصـة القصـيرة، ومن خلال العـرض السـابق نرى أن هذه القصص كانت

(١) يحيى حقي «فجر القصة المصرية» ص ٣٢ - ٣٣.

ترمي الى الاصلاح الاجتماعي بصفة عامة، وأنها اتجهت منذ البداية اتجاها واقعيا، مسايرة لاتجاه كتاب الغرب فيها، ولقد ظلت هذه البداية تقوى وتتسع وتتطور من حيث الموضوع ومن حيث طريقة المعالجة الفنية، وإن بقيت النزعة الواقعية هي الاتجاه السائد.

هؤلاء الرواد منهم من نضج واستحكم فنه، وواصل، ومنهم من شحت قريحته فتنكب أو عدل، بيد أن نهر القصة القصيرة استمر يتدفق، ويكسب من المواهب الجديدة أضعاف مايفقد.

ومن أهم الصحف الأدبية التي واصلت عمل «السفور» صحيفة «الفجر ١٩٢٥م لأحمد خيري سعيد، إذ كانت صوتا عاليا من أصوات التجديد، والعناية الخاصة بفن القصة، وفي مقالة بعنوان «شروع في نهضة» نوه «أحمد خيري» بالتقدم الذي أحرزته الحياة العقلية والأدبية بمصر منذ عام ١٩١٥م إلى عام ١٩٢٥م، وإلى تفرق المجددين فرقا موحدة الغاية، مختلفة الوسائل بحكم نزعات تفكيرهم، وظروف تعلمهم، ومنها مدرسة «الفجر» التي «تمتاز بالعناية بالعلوم الحديثة والفنون الجميلة إهتمامها بالآداب». (١)

دأبت «الفجر» على نشر الرواية والقصة القصيرة، وبعد عام من صدورها باهت بما حققته «من وضع الحجر الأول في أساس النهضة الأدبية الفنية» وقالت: «إن السنة الأولى في الفجر تعدل أعمار سائر الصحف التي ظهرت في مصر مجتمعة وتزيد، إنظر إلى المجلات جميعا كيف احتذت الفجر في نشر القصص المصرية، وانظر الى الصحف اليومية، والأسبوعية الأدبية الفنية تترسم خطانا في اعتبار القصة عنصرا أساسيا، على أنه لاجدال في أن قصص الفجر وصوره الوصفية مازالت تحلق في سماء الأدب المصري، ومازالت نموذجا يحتذى». (٢)

---

(١) «الفجر» ٢٠ مارس ١٩٢٥.   (٢) «الفجر» ١٧ يناير ١٩٢٦.

«أحمد سعيد» طالب صرفه عن دراسة الطب دواعي الصحافة والأدب، ومن أقاصيصه في «الفجر» «مخدّر» وهي تشي بكثير من ملامحه الشخصية، وتصور طبيبين مصريين يعملان في مستشفى وهمي أقامه الجيش البريطاني لإصدار شهادات الوفاة للعمال المصريين الذين حشدهم الجيش الانجليزي وراء خط القتال لإنجاز التحصينات الحربية.

أحد الطبيبين الأستاذ (س) الذي لم يتم دراسة الطب قاسم زميله الاحساس بأنهما شريكان في جرائم الجيش البريطاني، وفي تزوير شهادات الوفاة للعمال بدعوى أنهم ماتوا بمرض ما، مع أن موتهم بالعمل الشاق وبالتعذيب وسوء التغذية. ومن تبكيت الضمير ساء حال الأستاذ (س) فطفق يغيّب عقله فرارا من الواقع، وتحررا من التزاماته، واحتجب عن أصدقائه الذين كان يلتقي بهم في مقهى «الراديوم» وبعد حين التقى الطبيب بزميله (س) وعرف ماآل اليه أمره بسبب المخدر، فتحاورا في ضرره، واقتنع (س) بخطره فأقلع عنه.[1]

وقصص «أحمد خيري» تغلب عليها النزعة الإصلاحية والخلقية، وكثيرا ماتغفل عن مقتضيات الفن القصصي من حيث رسم الشخصيات، والحوار المعبر، ولعل غلبة الناحية الفكرية عليه، هي التي جذبته الى الدراسة الأدبية وهجر القصة.

وعلى صفحات «الفجر» نشعر بقدر من التطور في فن «محمود تيمور» إذ شرع ينتخب نماذجه بعناية، ويضفي عليها مزيدا من العطف الانساني في واقعية مهذبة، لاتعتمد الصراخ والافتعال، كما يصطبغ فنه بالطابع الشعبي الأصيل. على نحو مانجده في «الشيخ سيد العبيط» وهو فلاح رقيق الحال، حدث له ماأفقده ذاكرته، فصار أبله صموتا عزوفا، ثم قلبته مناقشات القرويين ومعابثاتهم فانقلب شريرا، وتعقبوه بالأذى فمات.[2]

فالشيخ سيد هذا في رأي «تيمور» واحد من ضحايا المجتمع، والناس في انقلابهم عليه وحوش انحدروا الى درك الحيوانية.

---

(١) الفجر ١٠ يوليه ١٩٢٥م. (٢) الفجر في ١١ أبريل ١٩٢٦ م.

أما «يحيى حقي» فبدأ على صفحات «الفجر» بداية تنم عن نزعته الارستقراطية التي قاومها فيما بعد، ويسوق حادث قصة «فلة ـ مشمش ـ لولو» في منزل ذي ثلاثة طوابق، في الأول سيدة تركية نظيفة ترعى قطتها «فلة» وفي الثاني أسرة موظف مصري يقتني ولده «مشمش» القط القذر العربيد، وفي الثالث امرأة رومية وكلبها «لولو». يهجم مشمش على فلة ويفترس واحدا من أولادها ثم يهرول به الى الشارع، وينزل «لولو» إلى الميدان ويعلو نباحه وتنجلي المعركة بفرار القاتل عن هرة صغيرة قتيل، واشتباك السيدات في معركة كلامية حامية الوطيس.[1]

استخدم الكاتب الرمز في قصته فتكون محاولته جد مبكرة؟ هل القط الرومي والتركي إيماء الى الدخلاء على مجتمع المدينة؟ قد يعزّز هذا التفسير محاولة الكاتب نفسه الخروج على الواقعية التي التزمها الرواد في قصة أخرى بعنوان «السخرية أو الرجل ذو الوجه الأسود» التي أردف عنوانها بقوله: «بعد قراءة ادجار ألن بو» ثم قدم لها قائلا: «يشعر الكاتب بأسرار غريبة تهبط إلى نفسه، وتملك عليه زمامها، وإذا انفتح أمامه فجأة باب عالم آخر مجهول فدخله،.. فإنه لن يجد في المذهب الواقعي بغيته إذا أحب أن يعبر عما شعر به؛ لأن هذا النوع من التأليف محدود بالأوساط والعادات والتقاليد، والغرض أن أرتفع فوق هذا كله... حيث لايقيد الكاتب سوى أوضاع اللغة ومعلومات البشر العامة»[2].

وممن قدمتهم «الفجر» من الرواد «حسين فوزي» وله بها «قصة مريضة» و «الجمادات» عدا طائفة من الصور القلمية والمقالات القصصية[3].

أما أبرز قصاصي الفجر فهو «محمود طاهر لاشين ١٨٩٥ ـ ١٩٥٤م» إذ بدأ بداية موفقة قوية معنيا بالموضوع الاجتماعي، وصبه في قالب فني محكم، وفي أسلوب جزل متين، قلما يخطئه الصواب وقد يستخدم العامية في حواره، في مواطن يظنها من لوازم الاتجاه الواقعي.

«ولاشين» من طبقة متوسطة، عمل مهندسا بمصلحة التنظيم بالقاهرة، وكان لطبيعة عمله أثر في توجيهه إلى الأحياء الشعبية، وإلى تعاسة الفقراء، وكل مانشره في «الفجر» على مستوى واحد جودة وصياغة فنية، وعناية بالهدف الاجتماعي.

---

(١) «الفجر» ١٥ من يوليو ١٩٢٦م. (٢) «الفجر» ١٦ سبتمبر ١٩٢٦م.
(٣) «الفجر» ٢٤ فبراير و ٢٤ أبريل ١٩٢٥م.

ففي «سخرية الناي» وصف هادىء عميق «لعم وهدان» بطل القصة الذي «ضغطه البؤس صغيرا ولاحقه شابا، ولازمه كهلا» فهو «شريد حائر يسلمه الصيف اللافح إلى الشتاء، ويطوح به الريف العابس إلى الحضر الهازيء، يطارده البؤس ويتعقبه الشقاء» تجسم بؤسه أخيرا في فلسفة «تستسخف ماكان، وتستخف بما سيكون» فهو رجل لا يأسى على ماض، ولا يأبه بمستقبل، وهو يرسل هذه الفلسفة في الفضاء من ثقوب نايه أنغاما فرحة حزينة مستسلمة للمكتوب.

وفي «سخرية الناي» وصف للواقع المرير، وللتناقض الذي كانت عليه الحياة المصرية وهو يشير الى إحدى ضواحي القاهرة «هناك عند مدرسة الصنايع منطقة صاخبة لاغية تكتنفها مصانع الحكومة عن اليمين، ومصانع الأهالي عن اليسار، تجاوب فيها المطارق، وتتعالى في جوانبها قعقعة الحديد بين دوي الآلات المستمر كأنها همهمة الشياطين والمردة تزوم وتهترس» ثم يقول: «إن تلك المصانع أهلية لأنها ليست حومية، لا لأنها لأهل مصر، وإنما هي لأجانب من أمثال (أرمنيان وبتر وودارتنيان) إذن كلها مصانع أجنبية، وليس هنالك مصانع مصرية يملكها مصريون. . بيد أن الكاتب يومي أخيرا ونفسه تتميز أسى ولوعة إلى «بائع المُخلَّل» وباعة القلل والأباريق والجرار[1].

أجاد «لاشين» في قصته كما أجاد في «جولة خاسرة» و«منطقة الصمت» و«تلك هي الحياة[2]» وغيرها مما سجلته «الفجر» والتي بها يمكن القول: أن الفجر كانت المثابة التي ترعرعت في أفيائها القصة القصيرة، وأوفت على مشارف النضج والاكتمال.

لكن من أين واتت «لاشين» هذه المقدرة الفنية؟

إننا لنستطيع أن نتبين في «لاشين» تأثير جيوفاني بوكاشيو (١٣١٣ ـ ١٣٧٥م) في التسلل الى دوافع الرغبات والغرائز، وفضح أساليب الدجالين والمنافقين وتأثير «ديكنز» الفاقة، ومارك توين في المبالغات الكاريكاتورية والفكاهات، وتأثير تشيكوف وجوركي في التغلغل الى أعماق النفس الانسانية، وتصوير ما في المجتمع من تعاسة وشقاء[3].

---

(١) «الفجر» ١٥ يوليو ١٩٢٦م (٢) «الفجر» في ١٦ سبتمبر ١٩٢٦م
(٣) «الفجر» في ٢٤ فبراير و ٢٤ إبريل ١٩٢٥م

وقد كانت قصص (لاشين) موضع حفاوة وتقدير من معاصريه النقاد، فوصفت «الفجر» مجموع «سخرية الناي» بأنها محاولة من أكبر المحاولات الفنية التي قام بها أديب مصري منذ خرجت مصر إلى النور، ولا تدانيها إلا قصص قليلة أخرى في حبكها وانسجامها، واتصال أشخاصها وحوادثها بالحياة كما يراها الفنان ببصيرته، لكنها من جهة أخرى تمتاز بدعابتها الحلوة، وسخريتها القاسية[1]».

وعلى صفحات «السياسة الأسبوعية (١٩٢٦) واصل «محمود تيمور» نشر أقاصيصه، التي لانلمح فيها تطورا يذكر، في «إلى الجنة» وبطلها الشيخ سويلم كثيرة الشبه بـ «الشيخ سيد العبيط»[2] ومن قصصه الأخرى «حنين» و«جحيم امرأة» و«أبو علي عامل أرتست» وهي قطعة من النقد الفكاهي - كما سماها - مهداة الى جماعة الأدب القومي» التي تكونت على صفحات «السياسة الأسبوعية[3]».

أما أقصوصة «أبو فوده» ليحيى حقي فهي تجنح الى ممالأة الاتجاه الذي أشاعته الصحيفة في الحياة الأدبية.

والأقصوصة تنحو الى تحليل نفس «جاسر» بطلها القروي، وما تمور به من أعاصير الشباب، وقد أفلح الكاتب في جعل صور القصة ومشاهدها متسقة مع طبيعة الحدث، كما يبدو على أوصافها دقة الملاحظة، كوصف النسوة خارجات من «وابور الطحين» يوم وقفة العيد وآثار الدقيق على وجوههن وملابسهن.[4]

أما «المازني» فقدم «وردة» أو «الجبّان» وهي صدى للصراع الذي نجم في مصر بين المحافظين والمجددين أنذاك، بدأها المازني بقوله: «تعشوا.. الأب الهرم والأم التي لم تذبل الكهولة رونقها، وابنهما، ثم مضوا إلى الشرفة الوسيعة فانتحى كل منهم ناحية، وجلس الفتى قريبا من أمه، ويداه متشابكتان حول ركبته، وشعره الوحف الناعم راقد إلا في الموضع الذي تتخلله أصابعه، وكانت عينه إلى أمه إلا أنه لم يكن يراها، وإنما كان يرى «وردة» بنت ابن خال أبيه، يراها كما رآها في الحديقة المقمرة، وفي النهار المشمس بين أزهار الربوة، وفي الأصيل المطلول على الغدير..

(١) الفجر في ٦ يناير ١٩٢٧م

(٢) السياسة الأسبوعية في ١٩٢٩/١/٥م.

(٣) السياسة الأسبوعية العددان ٢١٥، ٢٣٥.

(٤) ملحق السياسة في ٣ فبراير ١٩٣٣م.

«ولما صعد إلى غرفته جاءت إليه أمه ووقفت معتمدة على النافذة، فقال: ألا تحدثيني عن سرّ العداوة التي تشطر عائلتنا؟

والقصة تتصل بحركة التجديد التي أعلنتها السياسة الأسبوعية امتداد للجريدة التي كان «أحمد لطفي السيد» يوجه فكرها. . وفيها انتصر المازني للجديد، أو بمعنى أدق دعا للمزاوجة بين الماضي والحاضر[1].

أما قصته «حلم في الآخرة» فدارت أحداثها في النوم، وعلى الرغم من أن المازني استقى موضوعه من زيارة للأقصر، واتخذ منه على طريقته ـ مجالا للسخرية والفكاهة من بعض المهن والعادات والأشخاص. فالقصة جملةً صدى واضح لغفران المعري وكوميديا دانتي[2].

على الرغم من حصيلة «السياسة الأسبوعية» الضئيلة، فإنها واكبت روح الصحيفة ولم تندّ عنها، أما «البلاغ الأسبوعي» ١٩٢٦م فجذب «محمود تيمور» إلى ساحته، ونشر عليه «قسوة الشباب» و«حكيم المركز» صفحة من الحياة في الريف المصري، و«حفلة» يلتقي فيها الجديد والقديم، ويختصمان، وكل يؤثر طريقه لاقامة الحفل، و«الثالوث المقدس» التي ينعى فيها على أدعياء العلم والأدب و«رجب أفندي» الشاب الزاهد الذي يسهل استهواؤه، والتأثير عليه[3].

وأهم ماتنبهنا إليه هو أن «محمود تيمور» مازال محتفظا بالسمت الذي بدأ به، الصور الغريبة الغير المألوفة التي يجد فيها مالا يسترعى سواه، بالاضافة الى الغزارة التي تجعله في الأقصوصة يماثل «المازني» في المقالة.

ومن قصاصي البلاغ «عباس حافظ، ومحمد السباعي» لكن مالهما بها لايعدو المحاولات الضعيفة النسج والأسلوب.

في عام ١٩٢٧م أصدر «اسماعيل مظهر» مجلته «العصور» محدثاً بها دوياً في الحياة الأدبية والفكرية، متجاوزا مصر ـ فيما يقول ـ إلى البلاد الإسلامية، وتعتبر المجلة جسرا قويا انتقلت عليه عيون الفكر الأوربي، بيد أنها لم تكن بهذه المنزلة في مجال القصة التي أظهرت الاهتمام بها مجاراة لغيرها من المجلات.

---

(١) السياسة الأسبوعية العدد رقم ١٣٤.
(٢) السياسة الأسبوعية العدد رقم ١٠٠.
(٣) البلاغ الأسبوعي الأعداد: ١، ٣، ٧، ١٣، ١٥، ٢٥، ٢٦، ٢٧.

معظم أقاصيصها نشرت مجهولة النسب، ويبدو من القرائن أنها كانت «لمظهر» بما نمت عليه من شيات أسلوبه، وبما نشر منسوبا إليه، كما أن التأثر بالحياة الأوربية واضح بها كل الوضوح، كتصوير فقيه القرية بصورة القسيس الذي يعظ الآثمين، على الرغم من أن موضوعاتها منتزعةٌ من البيئة المحلية.. كما في «عسف الأقدار» و «أسماء» و «جناية الآباء» و «الخولي القديم» و «عظة الدهر[1]».

وعلى صفحات «العصور» برز «كامل كيلاني» الذي ترجم كثيرا من أقاصيص «بوكاشيو» وكتب طائفة أخرى من الأقاصيص المصرية ضمنها بعد مجموعته «مختار القصص» وهي على غرار كثير من القصص المتأثرة بالبيئة الغربية وروحها[2].

أما «مذكرات سيدنا نوح» التي نشرها «محمود لاشين» على العصور فمغامرة جريئة ساير بها ماكان يكتبه «مظهر» من «مطالعات في سفر التكوين» آنذاك، والقصة تصور خروج «كنعان» على أبيه، ونفور الناس من عظات نوح، وإقدامه على صنع السفينة.

غير أن قصة «لاشين» من حيث البناء الفني لاترقى إلى مستوى جيد، وإن لم تخل من الصور المتقنة، والتعبيرات الجيدة الموحية[3].

وفي مجلة «الجديد - ١٩٢٨م» ينحو «لاشين» نحو الهدف الذي توخته، ويشي به اسمها، من نقد المجتمع وتحليل ظواهره السيئة، وتطلع الطبقة المتوسطة، وما يعتور المجتمع في مرحلة الانتقال، وقد ضمن هذه الأقاصيص مجموعته المسماه «يحكى أن[4]»

وإذ ظهرت المجلة الجديدة - ١٩٢٩م وكانت معنية بمشكلات الاقتصاد والبطالة وفوارق الطبقات وبث الدعوة الحمقاء إلى الفرعونية، فلا غرو أن نجد ظلال نزعتها هذه على مانشر بها من أقاصيص، فتصور «الأوحال» لمحمود تيمور قصة صعلوك كثير التسكع على موائد المقاهي والحانات، يتملق القاعدين بشتى الحيل ليفوز بلفافة تبغ، ثم يعود إلى بيته مترنحا آخر الليل، ويفتعل أسباب الشجار مع زوجته وبنيه، لكن ما ان يخلو الى نفسه ويفيق حتى يذكر أيام رخائه، فيتعذب ضميره، ويتلوى ألما.

---

(١) العصور: الأعداد رقم ٢، ١٠ وجزء يناير ١٩٣٠م.
(٢) العصور: جزء أكتوبر ١٩٢٩م. (٣) العصور: جزء يناير ١٩٣٠م.
(٤) الجديد: الأعداد ٦، ٧، ٨، ٩، ٣٥، ٥١.

وفي «أم زيان» يصف قروية بئيسة تعيش في دويرة مع صغيرها «زيان» الذي فارقها الى القاهرة ليخدم أسرة ثرية هنالك، بينما تقضي هي أيامها صابرة على الشظف والوحدة، فلما عاد اليها بعد سنين أنكرت طباعه وسحنته، وتذكرت أولادها الذين ماتوا قبله[1].

ولا يبعد عن هذا المضمون «فاطمة» لسلامة موسى، وهي القروية التي أنستها الخدمة في بيوت المدينة مألوف القرية[2]. ولا «احتجاج» ليحيى حقي (مايو ١٩٣٥م) وفي رحاب «المجلة الجديدة» أطل «حافظ محمود» على قرائه بقصة «سامية العذراء» وصفها بأنها «قصة فلسفية» وهو وصف مبكر للقصة القصيرة آنئذ، وسامية أستاذة بطب قصر العيني، تقودها التجارب المعملية إلى ماسمى في عصرنا بأطفال الأنابيب، ثم تثور بها أسرتها المحافظة على دينها، فتفر إلى الخارج، ويشيع خبر اكتشافها في العالم، ويصادفها في مدينة مجهولة صحفي مصري، فينشر قصة اكتشافها بمصر.

«وحينئذ شاهد الشعب المصري على المرايا اللاسلكية، وسمع في الأبواق احتفاء سكان الدنيا الجديدة بسامية التي أذاعت بينهم أن على ضفاف النيل شعبا ستقوم فيه قيامة المستقبل[3]».

والقصة تنطوي على شاعرية حالمة، لكنها على الرغم مما تنطوي عليه من عاطفة وطنية ومن إيمان بالعلم أقرب في بنائها إلى المقال القصصي.

وفي «المقتطف» نلتقي بالشاعر الرومانسي «إبراهيم ناجي» في «مدينة الأحلام» وبإسماعيل مظهر في «عبث الأقدار»[4].

ولا يرقيان عن مستوى المحاولة، ولا يختلف عنهما كثيرا أقصوصة «السجين» لمصطفى صادق الرافعي. فعبارة الرجل لاتلائم طبيعة القصة التي تعتمد في أدائها اللغوي الإيحاء، والأوصاف الدالة بنفسها، يصور «السجين» الشخصية الرئيسية في القصة بأنه «خلق في هيئة مستصعبة، شديدة المراس كالجمرة المتقدة، ولكن الحياة مازالت به من نكد إلى أنكد منه حتى طمرته في رمادها لأن له عثرة هو عاثرها يوما.. وأنه «خلق في مزاجه وعصبه من المادة المشتعلة حتى إذا التهب رأت منه الحياة شكلها

(١) المجلة الجديدة : جزء يناير ١٩٣٠م.
(٢) المجلة الجديدة : جزء أبريل ١٩٣٠م.
(٣) المجلة الجديدة : جزء يناير ١٩٣١م.
(٤) المقتطف : جزء يوليو ١٩٣٢م وديسمبر ١٩٢٦م.

القوي الجميل، فإذا محمد رأي منه الموت شكله العنيف الجميل في الحمرة العليلة الذابلة، حتى تمرّ أنفاس الهواء عليها» ثم يصف زحام الناس عليه في قفص الاتهام «كأنه عبارة مبهمة في صحيفة، وكأنهم من حوله شروح وتفاسير رقمت على حاشيتها بخط دقيق[1]».

كان أخلق بالرافعي أن يستعيض عن هذا كله باللمحة الدالة، والفعل الموحي. إن عبارة القصاص هي أبعد عن التنفج والمط وحشد الصور.

وكذلك لم يعبأ «الرافعي» بالأصول الفنية في «عاصفة القدر» التي واكب بالحادث فيها الكتاب المجددين الذين يبنون أكثر قصصهم على العلاقة بين الرجل والمرأة. فابن العمدة الذي أخفق في تعلّمه ينافس «الجمل» فتى القرية في حب ابنة عمه «خضراء»، وأخفق ابن العمدة في الحيلولة دون زواج «الجمل» من ابنة عمه، لكنه دس له من أوهمه أنها تخونه بعد أن دسّ للفتاة من وضعت بين ملابسها مايوهم الخيانة.

وعاد «الجمل» من الحقل فوجد هذا الدليل فهاجت دماؤه، وأحرق الدار بمن فيها، ومثل أمام القاضي فحكم عليه بالاعدام. وفي نهاية القصة يقول الراوي على لسان «الجمل»: ليس من شيمة الرجل أن يقتل النساء، ولكن المرأة تذل الرجل ذلا يهوّن عليه قتل نفسه، فكيف لايهون عليه قتلُها..؟[2]».

فاذا انتقلنا الى «الهلال ـ ١٩٠٠م» ألفينا «محمود تيمور» يكاد يكون عماد قصاصيها، دون اختلاف في مستواه الفني عما نشره على «السياسة والبلاغ» الأسبوعيين وغيرهما، وإن كان في «الهلال» أكثر موافقة لنزعتها الاجتماعية التي عرفت بها، على نحو مانجد في «المزواج ـ الحاج شلبي ـ المنقذ ـ الأمومة[3]».

وكلها تقوم على النقد الاجتماعي ـ ماعدا الأخيرة فهي تكشف عن عاطفة الأمومة الموجودة في نفس المرأة، وحنينها القوي إلى الأطفال.

ومن رواة «الهلال» المكثرين «محمد كامل» الذي نهج في قصصه نهجا تحليليا نحو «الحنين ـ الشك القاتل ـ القافلة[4]».

---

(١) المقتطف: جزء نوفمبر ١٩٢٤م. (٢) المقتطف: ديسمبر ١٩٢٥م.
(٣) الهلال: أجزاء يونيو ١٩٢٦، أبريل ١٩٢٧، ونوفمبر ١٩٣١، ومارس ١٩٣٢م.
(٤) الهلال: ديسمبر ١٩٣٠، يناير ١٩٣١م.

وقصته «القاتل» تعتبر ظاهرة جديدة، قدمتها «الهلال» قائلة: «ليس في هذه القصة عقدة قوية، كما في غيرها من قصص الكاتب، ولكنها دراسة تحليلية لشاب مصور عاش في أزمة من أزمات النفس، وقد يكون هذا النوع جديداً في أدبنا[1]».

وقد راج هذا الضرب الذي يقوم على الجريمة. وتحليل دوافعها بين ماتنشر «الهلال» في مقابل مثله من القصص المترجم، مرضاة لصنف من القراء ربّوا وجدانيا على نوع من القصص الأوربي السوقي.

ومن المجيدين المقلين في «الهلال» «أحمد عبد القادر المازني» وتعتبر أقصوصة «نداء الأبوة» من أفضل حصاد هذه الحقبة، من حيث واقعية موضوعها، وسياق الحادثة وحبكتها الفنية، وحوارها ومغزاها[2].

وعلى صفحات «مجلتي - ١٩٣٤م» «لأحمد الصاوي» ظهر جيل آخر من الناشئة خرجتهم الجامعة المصرية فطمحوا إلى الاسهام في الحركة الأدبية بكتابة القصة، منهم «سهير القلماوي» في «الثرثار» الأستاذ الشيخ المتزوج من سيدة شركسية ختم الجهل على قلبها وعقلها، فأقام سدا بينها وبين زوجها فهي تأسى له، وتستخفّ به في نفسها، إذ تراه يلقى طلابه في البيت فيحاضرهم، ويجلسون بين يديه يمدون إليه أسماعهم مداً ولا يتكلمون، فيروقها منهم هذا الصمت، وتعتبره زكانة ورصانة، وتنعى على زوجها أنه وحده الثرثار[3].

ومن هذه الناشئة «نجيب محفوظ» في «قناع الحب» وهي بداية لا تنم أبدا عما صارت إليه منزلته الأدبية، الا أنها تتصل اتصالا وثيقا بما كان نشره على «المجلة الجديدة» من دراسات حول سيكلوجية الحب، وفلسفة «برجسون» العملية.

بيد أن «مجلتي» أفسحت صدرها مع هذا الرعيل الأول لآخرين افتقرت أقاصيصهم إلى الأصالة بما شاع فيها من جو الترجمة، والتأثر بالشخصيات الروائية في القصص الأوربي.

ب - الرؤية الاسلامية للمواقف والأشخاص في أقاصيص الثلاثينات:

نشأت الأقصوصة العربية في حضانة الأدب المترجم، وتأثرت بها في طريقة البناء

---

(١) الهلال: أبريل ١٩٣٢م. (٢) الهلال: المجلد ٤٢ عام ١٩٣٣م ص ١١٥٢.
(٣) مجلتي - في ١٥ مارس ١٩٣٥م.

والحوار ورسم الشخصيات والحبكة، بيد أن جو القصة الأوربية من حيث سلوك الأشخاص وعلائقهم ظل يخيم على الأقصوصة العربية الفينة بعد الفينة، لأن معظم كتابها كانوا شبابا وهم أكثر من غيرهم تأثرا واستهواء، ومن ناحية أخرى أقل تمرسا بالنصوص الأدبية فلا غرو أن ترِكّ لغة الأقاصيص حينا، وأن تتسرب إليها الصور والتشبيهات الغربية حينا، لكن الأهم من ذلك ألا تكون للقصاص الرؤية الاسلامية للمواقف والأشخاص، بحيث تعبر الأقصوصة عنّا وعن آدابنا ومنهجنا في الحياة.

وهو الشيء الذي شرع يتداركه بعض القصاصين في العقد الرابع من هذا القرن، بقوة التيار الاسلامي الذي طفق ينشط ويتدافع حتى بلغ ذروة عالية في الثلاثينات.. وفي الوقت ذاته تبلغ الأعمال القصصية حظها من الرشد ومن النضج الفني. آنذاك صدرت روايات ذات طابع إسلامي لعدد من الروائيين، ولا أعني بالطابع الاسلامي أن موضوعاتها مشتقة من أحداث التاريخ الاسلامي وحسب بل أقصد أن رؤية القاص للمواقف والأشخاص رؤية اسلامية، محتفظا بكل الأصول الفنية للقصة، مجافيا للهجة التقريرية، والنغمة الخطابية.

وبالنسبة للأقاصيص فكان أمرها رهنا بهوي الصحيفة - كما قلت - ففي مجلة (المعرفة - مايو ١٩٣٥) ذات الاتجاه الاسلامي المحافظ نلتقي بطائفة أخرى من الرواد، منهم «محمد السيد» الذي يصور في قصة «الشيخ عبد الرحيم» هذا الشيخ الأزهري الذي ينسلخ من جلدته وأعراقه بعد أن يسافر الى أوربا، وتفتنه هنالك غانية، فيتزوجها، ثم يقفل الى وطنه فتشقى به ويشقى بها[1].

والرمز لايخفى لأن الملابسات تومي إلى طه حسين. وتستقي قصة «الجندي المجهول» مادتها من أحداث ثورة ١٩١٩م وجماهير الثائرين والثائرات، وجموع الخطباء في سياق الحديث عن شاب مصري مات برصاص الانجليز. (المعرفة - يونيو ١٩٣٢م) ولاتخطيء هذا النزوع في «البدوية» و «ثريا» و «غرام الطفولة» و «الاعتراف»[2].

(١) المعرفة : أغسطس ١٩٣١م.

(٢) المعرفة : أجزاء: يونيو - يوليو - أكتوبر ١٩٣١م ومايو ١٩٣٢م

بل إن روح «المعرفة» وضح تأثيره في أقصوصة «الصعلوك» لمحمود تيمور، والصعلوك هو «صلاح» الشاب العربيد الضليل الذي يرده إلى طهارة الخلق حب عفيف.[1]

بل إن هذا التيار الإسلامي يتضح أثره حتى على «شهرزاد - ١٩٣٤» التي قامت أساس على الترجمة، ونقل الحضارة الأوربية في أصدق صورها، وأدق تعابيرها - كما تروى - حتى أنها نشرت في السنوات الثلاث الأولى من صدورها (١٤٨١) قصة مترجمة، مستهدفة إلى غرضها في نشر الحضارة الغربية التمهيد «لوضع القصة في اللغة العربية على أساس سليم[2]».

أخذت «شهرزاد» تتدرج الى معالجة الواقع الاجتماعي في المدينة، وفي القرية الى أن وجدناها في مناسبة دينية تقرر إصدار عدد ممتاز، واعدة أنه «سيكون مصريا صميما، وعربيا صميما، ولن يكون فيه شيء مترجم، وسيسهم فيه فطاحل الأدب والقصة» ثم برت بها وعدت[3].

ومن أبرز من قصّوا على «شهرزاد» أحمد عبد القادر المازني - أحمد جلال الدين - محمد صادق راشد - حسين مؤنس - أحمد عبد الغفار - محمد علي غريب - فخري أبو السعود - عبد الحليم سالم - مصطفى كامل - صبري الهلالي.

ظل هذا شأن «شهرزاد» إلى أن خرجت عليها «الرواية - ١٩٣٧م» يتصباها الهدف الذي طمحت إليه «شهرزاد» وهو تطعيم القصة العربية ودعمها، بيد أنها ملكت من أسباب البيان ماحدا «الزيات» إلى أن يقدمها للقراء قائلا:

«إلى الذين ملكهم الجمال ولم يملكوا الابانة عن آثاره . . إلى الذين تيمهم الحب ولم يحسنوا العزف على قيثاره، إلى الذين شاقهم الأدب ولم يستطيعوا النفوذ الى أسراره . . إلى الذين اعتقلهم الهم ولم يستطيعوا الفكاك من إساره، إلى هؤلاء جميعا أقدم هذه المجلة، وماهي الا نفحة من الشعور الإنساني الرهيف . . ستتلاقى عندها

---

(١) المعرفة : مارس ١٩٣٢م.
(٢) شهرزاد : افتتاحية العدد الأول والعام الثالث.
(٣) شهرزاد : العددان رقم ٢٩٨، ٣٠٠.

الأذواق السليمة، وتتعارف عليها المشاعر الكريمة، وتتألف بها عبقرية الشرق والغرب[1]».

وما أطلت «الرواية» بوجهها على البلاد العربية حتى صارت مرتاد قصاصيهم، ومجلي بواكير نتاجهم.

أما «الرسالة - يناير ١٩٣٣م» شقيقتها الكبرى فقد نهدت إلى الوجود بعد احتجاب مجلات كثيرة، فبنت بيتها الشامخ من أنقاضها جميعا، واستخلصت صفوة كتابها، وأفردت بداءة بابا للقصة القصيرة ولمع على صدرها كثيرون ممن كتبوا القصة، منهم بحسب تاريخ ظهورهم على صفحاتها «محمود الخفيف - سهير القلماوي - يوسف جوهر - محمود البكري - محمد سعيد العريان - إبراهيم جلال - محمود السيد - محمود البدوي - محمد علي غريب - محمد زيادة - نجيب محفوظ - عبد الحميد السحار - وداد سكاكيني - محمود تيمور - دريني خشبة».

وعلى صفحات «الرسالة» يدرك الباحث أن مرحلة الإعداد انتهت، ماعدا محاولات الناشئة التي تتجدد في كل جيل، ويدرك أيضا أن الرقعة الاجتماعية التي يستوحيها القصاص اتسعت وزالت من قصصه الحدة والسطحية والسذاجة، وما إلى هذه الأعراض التي تلازم مرحلة البدء. كما أن العناية ببناء القصة أخذت تستحوذ على اهتمام القاص، ويبذل مزيدا من الجهد في عرض الحادثة وترابطها، وفي دقة الحوار وشفافيته، ووضوح الشخصيات، وعمق المغزى، إلى ما اتسم به بعض القاصين من تكوين إنساني نلمسه في تفسير المواقف، وفي العلاقات الجديدة التي ينشئونها بالأشياء والأحياء. كما أن لغة الأداء لانت ومرنت، وتجافت عن الاستعلاء والابتذال، وقلما نلمح فيها خطأ نحويا أو لغويا.

في أقاصيص «محمد سعيد العريان» مثلا يسترعينا المنحى الاسلامي الذي كانت تصدر عنه «الرسالة» إن فيما يستقي مادته من التاريخ العربي والاسلامي مثل «المتنبي يعشق» و «راهب إيلياء[2]» وإن فيما يشتقه من بيئته المعاصرة نحو «تقاليد» و «الضيف» و «ورقة النصيب» و «إبليس يتوب[3]».

---

(١) «الرواية» العدد الخامس. (٢) «الرسالة» العددان ١٥٣، ٢٨٩.

(٣) «الرسالة» الاعداد ٦٢، ٧٠، ١٠٤.

كانت هذه الروح تبدو ـ لا في اختيار الموضوع، لأن كل الموضوعات صالحة ـ ولكن في طريقة تناوله، ووجهة النظر إليه، وموقفه منه، ففي «ورقة النصيب» مثلا نجد الطالب يربح مالا من ورقة نصيب، ويعرض على أبيه مقاسمته فيرفض، لأنه مال حرام، لكن الشيطان مابرح بالشيخ «متولي» الأب يغريه حتى ظفر به، وهنا يلتفت الشيطان الكبير إلى الصغير ضاحكا ساخرا ليتعلم منه كيف أوقع بالشيخ. وفي «عمامة الأفندي» نجد «عاطف» الشاب الطموح الذي يهفوإلى زوجة ثرية، فهداه البحث إلى فتاة تعيشْ في قصر منيف، ولها ضيعة واسعة يديرها أخوها، فلما عقد العقد ماطل هذا الأخ في زفافها إليه طمعا في استنزاف مالها، ثم قاضاه «عاطف» حتى أفنى ماله، وطلق زوجته، وهنا يقول الراوي: «لقد راح المسكين يبحث عن الزوجة الغنية ليضاعف بمالها ماله، فآب فقيرا من مالها ومن ماله، وذهب يسعى ليضاعف بالزواج مسرات الشباب فردّه الزواج شيخا في الثلاثين[1]».

إن العلاقة المتبادلة بين التيار الاسلامي في الأدب وبين الحياة الاجتماعية التي ضاقت ذرعا بالتغريب وآثاره طوال الثلاثينات وما وليها كان مناخا ملائما لظهور الأقصوصة التي تعكس الرؤية الاسلامية الصحيحة للقصاص المسلم، وفي مجلات «المعرفة» و «الاخوان المسلمون» و «الرسالة» و «شهر زاد» و «الرواية» حصيلة ضخمة تهيب بالباحثين أن يجمعوها ويدرسوها تمكينا للاتجاه الإسلامي في هذا الفن.

إن فن المقامة بشكله التقليدي، ولغته المثقلة بالزخرف، وبعده عن مقتضيات الفن القصصي وأصول صنعته، عجز عن تلبية حاجة الوجدان والعقل في العصر الحديث بمقتضياته الكثيرة فاستعير الشكل الأوربي للأقصوصة، وطفق الرواد يفرغونه من محتواه في العادات والآداب رويدا ويخلصونه من تأثير الترجمة، وهيمنة الصور والتشبيهات الأوربية، حتى استقام لهم في نهاية هذه الحقبة روحه الإسلامية، ولاسيما وقد ورث الرواد في هذا الجيل عمن سبقوهم لغة ميسرة ظلوا بها الى أن سارت مناسبة لطبيعة هذا الفن.

وليس من قبيل المصادفة أن تتجه الأقصوصة بداءة الى حرث الأرض الاجتماعية تجاوبا مع ماكان يتردد في جيلهم من نزعات كثيرة للإصلاح الإجتماعي، ومع ماكان

---

(١) «الرسالة» العدد ٧٣.

يسود القصة الأوربية بعد الحرب العالمية الأولى من اتجاه واقعي . لقد حرثوا الأرض الاجتماعية تنقيبا عن الأدواء وتصحيحا للمفاهيم والمسار، وإثراء للمشاعر، وهوما أمدّ بقية الفنون الأدبية بزاد جديد، وأخصب الوجدان معادلة ليقظة العقل .

إذا كانت هذه الحقبة تمثل في جملتها فجر القصة العربية القصيرة، ولم تسلم من الواقعية التسجيلية التي حادت ببعضها عن أصول العمل الفني الممتاز فإنها مع توخي الإصابة، واستمرار الجهد أثمرت في النهاية قصصا ممتازة، ونخبة من القاصين الذين تمرسوا وتمكنوا، وتفرغوا لهذا الفن وعرفوا به، وانتقلت أعمالهم إلى أصقاع عربية مختلفة مقروءة ومسموعة فمصورة، فتفاعلوا معها، وتلك حقبة أخرى من تاريخها توجهنا إلى دراستها في كل صقع .

إن الذين يشرئبون ليوم قريب يصدر فيه أدبنا العربي وقصصنا عن ينابيع الاسلام الثرة ليجدون في تراثنا العربي مددا زاخرا للآداب والعادات من أمثال أدب الكاتب لابن قتيبة، وأدب النديم لكشاجم وأدب الصديق والقاضي والوزير والطعام والمعاشرة والسفر . وهي كلّها جديرة بتصحيح الآداب في زمن التغيير، وإلى التمكين ـ بعد القرآن الكريم والحديث النبوي ـ لأخوة إسلامية صادقة تنزع من القلوب، الغلّ والأثرة والشنآن، وتوجهها إلى عدونا، وتثري وجداننا وتثبت فيه مانصبو إليه من مشاعر الإخاء والخير والحق والسلام .

د. محمود فياض
أستاذ الأدب / كلية اللغة العربية
جامعة أم القرى

التأثير العربي في الشعر الفارسي

د. عبد السلام عبد العزيز فهمي

احتلت اللغـة العـربيـة مكـانـة ممتـازة في العـالم الاسـلامي منـذ تأسيس الدولة الاسـلاميـة، فهي لغـة القـرآن الكريم ولغة الدولة الجديدة. كانت الدولة الإسلامية تشمـل منطقـة كبرى من العالم وتضـم شعوبا متعددة مختلفة الأصول متنوعة اللغات، فمنهـا العـربي والفـارسي والهنـدي والتركي والأوربي والقبطي والبربري والأفريقي وغير هؤلاء من شعوب العالم.

نجحت اللغــة العــربيــة في أن تثبت أقـدامهـا في منـاطق شاسعـة من العـالم الإسـلامي. فالمنطقـة العـربيـة الحالية هي الحصيلة التي بقيت بعد انبعاث اللغات. لكن اللغـة العـربيـة لم تقف عنـد هذا الحـد، بل أثرت في لغات الشعوب الإسلامية تأثـيرا عميقـا، واستطـاعت أن تترك فيهـا آثـارا عربية واضحة، منها التأثير الأدبي، والذي اخترنا جزءا منه وهو «**التأثير العربي على الشعر الفارسي**».

كذلـك أثـرت اللغـة العربية في لغات أخرى غير اسلامية؛ أوروبية وأفريقية مما يدل على قوة اللغة العربية ونفوذها العميق في لغات شعوب هذه البلاد، وحتى لغات الشعـوب الإسـلاميـة التي لم تتأثر بالعربية مباشرة نجدها قد حملت بدورها آثاراً عربية عن طريق لغة أخرى اتصلت بها ونقلت معها الجزء العربي الذي أخذته بدورها عن اللغة العربية وآدابها.

إن أهم ماحمله العرب الى العالم؛ الإسلام واللغة العربية والخط العربي والشعر العربي.

توثقت العـلاقـات الثقـافية بين العرب والفرس بعد تشرف الآخرين بالاسلام، فانـدمجت الثقـافتان وحصل نوع من الوحدة الثقافية في تاريخ الأمتين لانجد له نظيراً في الصـــلات بين الأمم الأخـــرى التي قد تتحـــد في الجنس أو اللغـــة أو أي نوع من الوحدة. وامتزجت الثقافة الفارسية بما تشمل من آداب وحكمة وفلسفة وغير ذلك مع أدب اللغة العربية، فصارت مزيجا صافيا ينتهل منه الأديب الفارسي والأديب العربي على السـواء. وهكـذا التقت الأمـة الفارسية مع الأمة العربية في ثقافة مشتركة، هي الثقافة الاسلامية.

ونقصد بالشعر الفارسي، الشعر الذي نظم باللغة الفارسية الاسلامية، تلك اللغة الأدبية التي استخدمها الفرس في العصر الاسلامي بعد أن أحيوا لغتهم وأدبهم الفارسي ضمن الحركات الاستقلالية في إيران، والتي بدأت مع أوائل القرن الثالث الهجري، وأتيح لهذه الحركات الأدبية أن تزدهر بحيث بلغت درجة رفيعة من التطور خلال القرن الرابع الهجري، وتابعت سيرها فتمخضت عن آثار أدبية رائعة حفل بها الأدب الفارسي الاسلامي، ثم أصبحت فيما بعد نماذج نسج على منوالها شعراء الآداب الاسلامية الأخرى وبخاصة اللغة التركية بفرعيها الشرقي (الجغتائية) والغربي (العثمانية والأذرية) واللغة الأوردية.

والشعر الفارسي يحرز عند الايرانيين مقاماً كبيراً وقدراً جليلاً. إنه يمثل ذوق الايرانيين وأخلاقهم، بل وسجل حياتهم، ويعتبرونه مظهراً لحضارة وثقافة أمتهم، وجامعاً لكل أفكارهم وآرائهم. كما يعد نقطة انطلاق جديدة لعبقرية الايرانيين وابداعهم الفني والأدبي.

واذا تعرضنا للشعر الفارس الاسلامي يلزم أن نشير الى أننا لانعرف شيئاً عن الشعر الفارسي قبل الاسلام حتى ليظن أن الفرس لم يكن لهم منه حظ كبير، لكن من يرى الشعر الاسلامي لايتصور أن أمة كانت على ثقافة عالية وذات أدب غزير ليس لديها شعر.

وقد أدرك الفرس القدماء هذه الحقيقة عندما أرادوا أن يتحدثوا عن الشعر الفارسي، وأن يؤرخوا له، فذهبوا إلى أن أول من قال الشعر بالفارسية هو الملك الساساني «بهرام كور» الذي تربى عند العرب، وفي بلاط النعمان ملك الحيرة، ونسبوا إليه أبياتاً فارسية واضحة الاختراع والصنعة، بل نسبوا إليه شعراً عربياً أيضاً[1]. ومن الواضح أن مخترعي هذه القصة أرادوا أن يصلوا بداية الشعر الفارسي بالشعر العربي، ولكنهم لم يذكروا من تابع بهرام كور في قول الشعر، إذ أنه لم يكن هناك من تابعه. فبهرام كور وإن ترعرع بين العرب واكتسب صفاتهم إلّا أن شعره العربي والفارسي مجرد خرافة.

واذا تعمقنا في التاريخ الايراني وبحثنا عن شعرٍ عرفته إيران في تاريخها القديم،

نجد أن الدراسات الايرانية الحديثة التي قام بها المستشرقون وعلماء الايرانيات يذكرون أن هناك أناشيد دينية في اللغة الأفستائية التي كتب بها «الأفستا»، والتي تعرف باجاتات[٢]، وتنسب إلى زردشت مؤسس الديانة الزردشتية نفسه. وكذلك هناك قسم من «الأفستا» يتضمن أناشيد تعرف بالياشتات[٣] وهي ترجع الى تاريخ أقدم حدِّد بالقرن السابع قبل الميلاد، وهو التاريخ الذي يفترض أن زردشت قد ظهر فيه.

وتعتبر نصوص هذه الأناشيد من أغمض ما عُرِفَ من آداب الأمم القديمة، فكثير منها لايعرف له معنى واضحا، كما أن الوزن في هذه التراتيل الدينية يقوم على عدد من المقاطع، ثم ثبت أن أوزانها مختلفة كلية عن أوزان الشعر الفارسي الاسلامي.

أما تراث اللغة البهلوية الأدبي، وهي اللغة التي كانت متداولة في العصر الساساني فقد خلا من الشعر. وهذا ما دعا الباحثين إلى افتراض أحد أمرين: إما أن هذه اللغة لم تشهد ظهور الشعراء، أو أنها كانت ذات تراث شعري لكنها فقدت هذا التراث في غمرة الأحداث الجسام. ومع ذلك جاهد المستشرقون كثيرا ليثبتوا أنه كان في إيران قبل الاسلام شعر، إلّا أن المسائل المتعلقة ببناء الشعر وموضوع الوزن والميزان والقافية مازالت غامضة حتى الآن، خاصة وأن التاريخ الساساني يشير إلى وجود الموسيقى والغناء الراقيين عند الفرس. وهناك في التراث الفارسي القديم بعض المغنين نالوا شهرة كبيرة كباريد، وكان ينظم الأغاني وينشدها في زمن الامبراطور الساساني «خسرو برويز»، وهو قريب العهد جدا بالاسلام ومعاصر لرسول الله، صلى الله عليه وسلم.

ومن المعروف أن الغناء يقوم على الشعر، بل إن الغناء يرتبط بالشعر. وظاهرة اختفاء الشعر من التراث البهلوي قد لفتت أنظار أدباء العرب القدامى. فالجاحظ في كتابه «الحيوان» يُنْبِئنا بأن إيران القديمة لم تنظم الشعر[٤]، وأيّده في ذلك ابن قتيبة الدينوري[٥]. وكذلك عبر بعض كتاب الفرس المسلمين عن هذا الرأي ذاته، فشمس قيس الرازي صاحب الكتاب الفارسي «المعجم في معايير أشعار العجم»[٦]،

ومحمد عوفي صاحب الكتاب الفارسي «لباب الألباب»[٧] ذكر أن الفرس القدماء لم ينظموا الشعر وأنهم تعلموا فن الشعر حينما اتصلوا بالعرب.

أما أبو هلال العسكري صاحب «كتاب الصناعتين» فانه يؤكد أن الفرس القدماء نظموا قدرا كبيرا من الشعر، وأن هذا الشعر قد ضاع[٨]. لكن العسكري لايخبرنا عن الأساس الذي استند إليه في افتراضه هذا.

ونرى أنه من المحال أن تنسى أمة لها شعر وشعراء لاتتذكر واحدا منهم، في حين دوّن مستعربة الفرس التاريخ الفارسي من عهده الأسطوري، ونقلوا أقاصيص ملوكهم وما يتعلق بهم، ونقلوا مثلا أسماء المغنيين وأغفلوا أسماء الشعراء.

إن الموقف بالنسبة لتراث إيران من الشعر قبل الاسلام يتلخص في أمرين متعارضين: أحدهما يفترض أن الفرس القدماء لم يحفلوا بالشعر، ويسند هذا الرأي أن الأدب البهلوي خال من الشعر، وأن من العسير افتراض أن شعر أمة بأكمله قد فُقِد ولم يبق منه أثر حتى ولا أسماء الشعراء. وأما الرأي الثاني فيستبعد أن تكون أمة عظيمة ذات حضارة عريقة قد خلت من الشعر. ونتساءل بِمَ كان المغنون يتغنون في بلاط الملوك؟ وهل كان من الممكن أن يتذوق العرب شعرا بالبهلوية لو وجد؟. إن البحث حائر بين الاثبات والنفي....

* * *

والأدب الفارسي اقتبس كثيرا من الأدب العربي، ومن الموضوعات التي نقلها الفرس بحذافيرها الشعر؛ فقد أعطى العربُ الشعرَ للفرس كاملاً وبصورة مباشرة، فأصّلوه في تربة الأدب الفارسي بعد أن كانت أرضهم منه مقفرة، وانتقلت أوزان الشعر العربي إلى الشعر الفارسي الاسلامي كذلك الصياغة الفنية فهي متأثرة إلى حد بعيد بفن الأداء في الشعر العربي، كان شمس قيس الرازي صاحب «المعجم في معايير أشعار العجم» يطبق دراساته في الفارسية والعربيةدون تفريق بين اللغتين[٩]، أما نظامي العروضي السمرقندي صاحب كتاب «جهار مقالة» (المقالات الأربع) فيؤكد أهمية العناية بدراسة شعراء العرب وكتّابهم بوصفها وسيلة لاجادة النظم

والانشاء باللغة الفارسية[١٠]. وهكذا فعل رشيد الدين العمري البلخي المعروف بالوطواط صاحب الكتاب الفارسي «حدائق السحر في دقائق الشعر» الذي أكد أهمية دراسة الشعر العربي وصرح بأن شعراء إيران والاسلام عيال على المتنبي في عمله وحذقه وقوة تعبيره[١١].

يقول ابن قتيبة الدينوري: «وللعرب شعر لايشركها أحد من الأمم الأعاجم فيه على الأوزان والأعاريض والقوافي والتشبيه ووصف الديار والآثار والجبال والرمال والفلوات وسرى الليل والنجوم. وإنما كانت أشعار العجم في مطلق الكلام (أي المنثور)، ثم سمع بعدُ قوم منهم أشعار العرب وفهموا الوزن والعروض فتكلفوا مثل ذلك في الفارسية وشبهوه بالعربية[١٢].

إن الشعر الفارسي الذي أخذ الفرس أصوله من العرب هو أمر جديد كل الجدة، وأنه لم يكن استمرارا أو امتداداً لهذه الأشكال المزعومة، والشعر الذي صاغه الفرس على غرار الشعر العربي هو كل التراث الشعري الفارسي المعترف به.

وواضح أن الفرس لم يعرفوا الشعر بمعناه الحقيقي إلّا بعد تتلمذهم على العرب في هذا الفن، واعتبروا الشعر ميزة خاصة بالعرب. يقول الشاعر الفارسي ناصر خسرو القبادياني (٣٩٤ ـ ٤٨١هـ) في بيتين من قصيدةٍ له يعدّد فيها خصائص بعض الأمم، مايلي:

عرب بر ره شعر دارد سواري | بزشكي كزيدند مردان يونان
ره هندوان سوى نيرنك وافسون | ره روميان زي حسابست وألحان[١٣]

فيجعل الشعر للعرب والطب لليونان، وللهنود الشعوذة والتمائم وللروم الحساب والموسيقى. ولاريب أن اختلاط العرب مع الفرس في أخوة الاسلام واجتماعهم على حضارة واحدة وأدب واحد جعل للغة القرآن الكريم السيطرة، فأخذ الفرس من العرب فيما أخذوه أوزان الشعر العربي وقوافيه ونظام القصيدة أساساً لتطوير شعرهم الجديد. ثم نظموا في كل باب وفن شعري وتفننوا في الأوزان والقوافي تفننا بديعا. حقا إن الفرس لم يتركوا هذه الأوزان على حرفيتها، بل عدلوا فيها بما يتلائم ولغتهم،

لكن الأساس بقى عربيا. فاستخدم الفرس في أشعارهم بحور الشعر العربي وزادوا عليهـا، وغـيروا فيها بعض التغيير، وإن فضلوا بعضها على البعض الآخر. كذلك غيّروا عدد التفعيـلات في البيت الـواحـد، وبخـاصة البحور الموحدة التفعيلات مثل الكـامـل. فالبيت الفـارسي من البحـر الكامل يحتوي على ثماني تفعيلات، بدلا من الستـة التي يحويهـا البيت العـربي في هذا البحـر. كما أن البحور التي فضلوها في نظم ملاحمهم المطوّلة مثل المتقارب والرمل استخدموها في أوزانها العربية. فالشاهنامة مثلا منظـومـة في بحـر المتقارب بدون تغيير في طبيعته وكذلك المثنوي لجلال الدين الرومي منظوم في بحر الرمل المكوّن من ست تفعيلات، أي كما هو في العربية.

ومن الواضح أن من أهم خصائص الشعر علم العروض والقافية والايقاع، لأن هذه النواحي تختص بالأمة وتقاليدها اللغوية والذوق المتعارف. ولذا قال الباحثون إن هذه الخصائص يقل انتقالها من لغة إلى أخرى. ومع ذلك انتقل الشعر العربي كاملاً إلى الفارسية. وما ذلك إلاّ لاتفاق الميول والأفكار وتقارب الأذواق الجماعية للعنصرين والعوامل الفنية بين الأدبين.

فاللغة العربية وآدابها أدت دوراً كبيراً في تأثيرها على اللغة الفارسية وآدابها، وفي مجال الشعـر والـوزن الشعـريـوالعـروض والقافية والايقاع. وقد أقرّ بذلك المؤرخون القـدامى، فذكـر محمـد عوفي في كتـابه «لباب الألباب» أن الفرس نقلوا أوزان الشعر العربي إليهم[١٤]، ولم يكونوا على معرفة بأوزان الشعر قبل الفتح الاسلامي. كذلك فعل شمس قيس الرازي في كتابه «المعجم في معايير أشعار العجم»، فقال ماترجمته: «وبحكم أن صنـاعـة الشعـر كانت في باديء الأمـر من اختـراع طبـع العـرب وفق سليقتهم، وتبعهم العجم في كل أبـوابـه ولم يضعـوها، ونقلوا تسمية الأركان والأجزاء وتصـديـر البحور والأوزان وتقرير مايجوز وما لايجوز فيها وليسوا مستقلين، فلابُدَّ لنا في هذا الكتـاب أن نبـدأ بشـرح أوضاعهم واصطلاحاتهم في تقرير البحور وثبت الدوائر وذكـر أجنـاس الشعر وتعدد أوزانهم، حتى يُعْرف الخطأ من الصواب فيما زاده العجم على أشعارهم وما أنقصوه منها ويعرف غثه من ثمينه[١٥]».

إن دوائـر العـروض العـربي دخلت كلهـا في نظـام العروض الفارسي، وحاكى

الفرسُ العربَ في أوزانهم، ولكن سرعان مانبذوا أشهر الأوزان العربية. يقول نصير الدين الطوسي في كتابه الفارسي «أساس الاقتباس» مايلي: «اعلم أن الوزن كان للعرب، وكذلك القافية، وتبعهم الأمم الأخرى، ولو أن بعضهم زاد عليه كالفرس»[١٦].

والبحور في العربية ستة عشر بحرا، لكن الفرس اقتصروا على أحد عشر بحرا منها وتركوا خمسة لايستعملونها إلّا نادراً، وهي بحور الطويل والمديد والبسيط والوافر والكامل، وهي بحور الدائرتين الأولى والثانية، ولم ينظم فيها الفرس إلّا جماعة من المتقدمين، وذكر شمس قيس الرازي صاحب المعجم أن ماجاء في الشعر الفارسي على هذه البحور كان من قبيل اظهار المهارة والبراعة في علم العروض، ثم يصف بعد ذلك هذه البحور بأنها بعيدة كل البعد عن الطبع الفارسي، وأن أجزاءها لاتتناسب مع الفارسية في حركاتها وسكناتها[١٧]. ونظموا في الرمل والرجز والخفيف والمضارع والمجتث والمتقارب. والأخير من البحور الشائعة عندهم، وهو وزن الشاهنامة. أما أكثر البحور شيوعا في الفارسية منها في العربية الهزج والرمل والرجز.

ويلاحظ أن الفرس لم يقفوا بالبحور عند المقادير العربية، بل توسعوا في الزحافات والعلل توسعا لانعهده في العروض العربي؛ فالرمل قد يأتي مثمنا والرجز كذلك، وما جاءا قط مثمنين في شعر العرب. أما الهزج فقد أولع به الفرس ولعا شديدا حتى جعلوه أصلا فرّعوا من أصناف الرباعي حتى بلغت زهاء عشرين ضربا، وخرجوا به عن أصله العربي. كذلك استخدم الفرس هذا البحر في نظم قصائدهم، وهو سداسي الأصل عند العرب ومجزوء وجوبا ينظمه الفرس مثمنا. وذكر نصير الدين الطوسي في كتابه الفارسي «معيار الأشعار» «أن بحور الدائرة الثالثة وهي الرمل والهزج والرجز تكون مسدسة في العربية ومثمنة في الفارسية. ثم يذكر أن الفرس يسمون هذه الدائرة المجتلبة، والمثمن بالمجتلبة الزائدة. ويستعملون نفس هذه البحور مع حذف ساكن السبب الثاني حتى يصير الهزج كالآتي: «مفاعيل أربع مرات»، ويصير الرجز «مفتعلن أربع مرات»، ويصير الرمل «فعلاتن أربع مرات». ويسمون هذه البحور بالهزج المكفوف والرجز المطوي والرمل المخبون، ويصنعون دائرة على القياس السابق ويسمونها «الدائرة المجتلبة الزائدة المزاحفة»[١٨].

كذلك اشتق الفرس من الدوائر العربية بحوراً أخرى قريبة من البحور الأصلية، زيدت إلى ماوضعه الخليل والأخفش، مثل: الغريب والمشاكل والقريب. فيصبح في العروض الفارسي تسعة عشر بحرا أو وزنا أصليا[١٩].

وعلى ذلك فان البحور العربية الستة عشر نجد فيها خمسة بحور يقل فيها الشعر الفارسي ويكثر في العربية، ولذلك فهي تعد من البحور الخاصة باللغة العربية، وهي: الطويل والمديد والبسيط والوافر والكامل. وهناك ثلاثة بحور خاصة باللغة الفارسية وهي: الغريب (ويسميه البعض بالجديد) والمشاكل والقريب، أما الأحد عشر بحرا الأخرى فهي مشتركة بين اللغتين.

كذلك تَصَرَّف الفرس في الزحافات والعلل، فزادوا أنواعا في الزحافات لاوجود لها في الشعر العربي، وتركوا زحافات عربية لايستعملونها في أشعارهم. وأيضا استعمل الفرس نفس المصطلحات العروضية العربية، فعندهم: البيت والمصراع والصدر والعروض والابتداء والعجز والحشو والقافية والروي والرديف والبحر والوزن والسبب والوتد والفاصلة والتقطيع والزحاف، ولاننسى كلمة «شعر».

كذلك استخدم الفرس في أشعارهم من أنواع البديع العربي نفس المصطلحات مثل: حسن المطلع وحسن التخلص وحسن الطلب والمعبر ورد العجز على الصدر، ورد الصدر على العجز واللف والنشر والترصيع والتلميع والاقتباس والتضمين وحسن الختام[٢٠].

* * *

ونظم الفرس أشعارهم على القوالب العربية، إلاّ أنهم لم يمنعهم من أن يضيفوا جديداً إلى ماتلقّوه عن العرب. ومن أهم ضروب النظم في الفارسية «القصيدة». وقد ظهرت مع بداية ظهور الشعر الفارسي، فانتقلت مع القصيدة العربية نظامها وأوزانها وقوافيها وصورها وهدفها من المدح وغيره، وكأنك تقرأ شعرا عربيا منظوما باللغة الفارسية. كما انتقلت الى جانب ذلك مقدمات القصيدة العربية أي الوقوف على الأطلال والتغني بعرائس الشعر العربي، تلك التي كانت معروفة عند العرب.

فكـان شعـراء الفـرس يبدأون القصيدة على غرار شعراء العربية بالغزل أو النسيب أو التشبيب. كما برعـوا في وصف الـوقـوف على الأطلال والدمن، والبكاء على الرسوم والـديـار ووصف تحمل الأحباب. ويبدو أن هذا المنحى ازدهر أولا في شعر منوجهري الدامغاني، يقول في مطلع إحدى قصائده في المدح:

ألا ياخـيـمـكـي خيـمـة فروهل   كه بيشـاهنـك بير ون زمنـزل[٢١]

وترجمة البيت:

أيهـا الخـيـام، اطـو الخـيـمـة   فقـد خرج الحـادي من خيـمتـه

وقد نحى هذا المنحى شعراء آخرون مثل الشاعر برهاني، يقول في قصيدة له:

سلامٌ على دار أم الـكـواعـب   بتـان سيـه جشم عنـبر ذوائب[٢٢]

وترجمة هذا البيت:

وعلى المحبوبات سود العيون عنبريّ الذوائب

ونـذكـر أيضـا ماقـالـه الشـاعر معزي، وهو ابن الشاعر برهاني وملك شعراء السلطان سنجر السلجوقي، في قصيدته التي تبدأ:

أي ساريـان منـزل مكن جز در ديار يار من

تايكـزمـان زاري كنم بر ربـع وأطـلال ودمن[٢٣]

وترجمة البيت:

ياسائق الأظعان، لاتقف بغير ديار الحبيب

لأبكي لحظـةً على الربع والأطلال والدمن

ومما لاشـك فيـه أن خيـال الشـاعـر الفارسي كان مصنوعا، لأنهم لم يقفوا على الأطـلال ولم يروا الـدمن، بل ولم يألفـوا حياة الصحراء، ومع ذلك فان شعراء الفرس أجـادوا هذا الصنف من الشعـر مع احتفـاظهم في شعـرهم بروح مستقلة بالرغم من تأثرهم بالشعر العربي.

* * *

ماذا يقول مؤرخو الأدب الفارسي في الصلة بين الشعرين؟

كان شعـراء الفـرس ينظـرون إلى شعـراء العـرب على أنهم شعـراء مثـاليـون

ويعتبر ونهم هم وأشعارهم نموذجا ممتازا، بل وكان للشعراء العرب أثر كبير فيهم ولاسيما امرؤ القيس والأعشى وجرير وأبو تمام والبحتري والمتنبي. يقول دولت شاه السمرقندي في كتابه «تذكرة الشعراء» في هذا الموضوع ماترجمته: «إن الفصاحة والبلاغة لما اختص به العرب، وشعراء الفارسية في هذا المجال مقلِّدون للشعراء العرب، وبخاصة في أوزان الشعر لأن هؤلاء غدوا أساتذة هذا الفن غير منازعين[٢٤]».

وكان تأثير كبير لأكثر من شاعر عربي في العهود الأولى للشعر الفارسي، حتى صار التقليد والعرف لدى ناظمي الشعر الفارسي قراءة آثار المتنبي وغيره من شعراء العرب الكبار. وقد أعلن ذلك صراحة الشاعر والكاتب الفارسي رشيد الدين العمري البلخي المعروف بالوطواط في كتابه «حدائق السحر في دقائق الشعر»، فقال ماترجمته: «جميع الشعراء الاسلاميين في اقتباس المعارف والدقائق والرصانة عيال على المتنبي وشعره سائر في العرب والعجم. وكان أكابر الأدباء يعزون ديوانه». وعندما تحدث الوطواط عن الشاعر الفارسي الفرُّخي السيستاني شبَّهه بالمتنبي وقال: «إن الفرخي عند الايرانيين بمنزلة المتنبي عند العرب[٢٥]».

أما المؤرخ أبو الفضل البيهقي، فقد ذكر في تاريخه الفارسي عن الدولة الغزنوية نموذجا لما كان عليه دارس الشعر الفارسي والأدب الاسلامي عامة. يقول ماترجمته: «...... قال الأمير مسعود (ابن السلطان محمود الغزنوي) لأستاذه، ومربيه عبد الغفار: أريد الالمام بشيء من الأدب فعلِّمني من ديوان المتنبي قصيدتين أو ثلاثة وقفا نبك[٢٦]».

وكذلك نذكر بيتين من الشعر الرودكي السمرقندي، وهو الذي يعد أستاذ شعراء الفارسية قاطبة وأول من وضع القالب النهائي للقصيدة الفارسية وضبط قواعدها، .يقول:

شعر سزاوار ميركفت ندانم	ورجه جريرم بشعر طائي وحسان
سخت شكوهم كه عجز مينمايد	ورجه صريعم بافصاحة سحبان[٢٧]

وترجمتها:

أنا لا أحسن قول شعر يليق بمقام الأمير

وإن أكن في الشعر بمنزلة جرير وأبي تمام ـ الطائي وحسان

إني لفي خوف شديد أن يظهر عجزي

وإن توافرت لي شاعرية صريع مع فصاحة سحبان بن وائل

والأمثلة كثيرة نذكر واحداً آخر كنموذج للصلة بين شعراء الفارسية والعربية ممثلا في بيت للشاعر الفرُّخي السيستاني، وهو من معاصري الرودكي يخاطب ممدوحه قائلا:

أدب صاحب بيش أدب توهذرست   نامــة صابـي نامــة توخوار وســقيم

وترجمة البيت:

إن أدب الصاحب (بن عباد) هذر إزاء أدبك

وإن ترسل الصابي ركيك وممل أمام ترسلك

وقد شاع في العصر الفارسي أنماط من النظم، بل إنه يتميز بتعدد أنواعه وكثرة فنونه بحيث لانصادفه في الشعر العربي. ومن ذلك القصيدة والرباعي والمثنوي والغزل والترجيع بند والتركيب بند والمسمط والموشح والمربع والمخمس. وبعض هذه الفنون أصيل في الشعر الفارسي وبعضه الآخر أقل أصالة استحدث في وقت لاحق. وقد ترتب على ذلك أن ديوان الشاعر الفارسي يكون في الغالب موزعا بين هذه الفنون المختلفة، ونصيب كل فن في الديوان الواحد يتوقف على مدى استعداد الشاعر وحسن أدائه لفن أو آخر من الفنون، بحيث قلّما نجد شاعرا من شعراء الفرس اقتصر ديوانه على فن واحد، واذا حدث ووجدنا ديواناً من هذا النوع فان ذلك يعني أن الشاعر تخصص في فن دون غيره لميله إليه وحبه له. ولاشك أن هذا التعدد والتنوع في فنون الشعر الفارسي قد أكسبه كثيرا من الروعة والجمال، كما أكسبه بعض التباين الذي يتناسب مع اختلاف الأذواق وتنوع الميول، حتى أن دارس هذا الشعر وقارئه في مأمن من السأم والملل لأنه يجد نفسه أمام مجموعة من الفنون الشعرية يمكنه أن يختار منها مايلائم طبعه ويوافق ذوقه ويرضي مشاعره.

وسأتحدث عن فنّين شعريين يعدان مثالا للامتزاج الأدبي الفارسي والعربي وهما فن الترجمة والملمع.

وفن الترجمة كما يذكره التهانوي صاحب «كشاف اصطلاحات الفنون» عبارة عن نظم معنى بيت عربي بالفارسية أو العكس، أي أن ينظم الشاعر معنى بيت فارسي بالعربية. ومثال ذلك:

تذكر كتب الأدب أن بديع الزمان الهمذاني عندما أراد الالتحاق بخدمة الصاحب بن عباد أراد أن يمتحنه ليرى صدق ماذكروه له عن قدرته على النظم ومعرفته باللغتين العربية والفارسية فقرأ له الصاحب ثلاثة أبيات فارسية ليترجمها:

يك موى بدزديدم از دو زلفت ... جون زلف زدى اي صنم بشانه
جنانش بسختى همى كشيدم ... جون مور كندم كشد بخانه
بمنزل شدم بدر كفت ... منصور كدام است از اين دو كانه؟

فقال بديع الزمان الهمذاني في أي بحر تريد؟ فقال الصاحب: «أسرع يابديع في البحر السريع»، فأنشد بديع على الفور:

سرقتُ من طرتها شعرة ... حين غدت تمشطها بالمشاط
ثم تدلحت بها مثقلا ... تدلح النمل بحب الحناط
قال أبي: من ولدي منكما ... كلاكما يدخل سم الخياط

ونذكر مثالا آخر أورده رشيد الدين الوطواط في كتابه حدائق السحر لبيتين للشاعر ناصر خسرو القباديانى (ت سنة ٤٨١هـ) وهما:

كرم بسي ملامت مزدهر خويشرا ... بر فعل بد وليك ملامت نداشت سود
دارد زمانه تنك دل من ز دانش ... خرم دلالي دانشش اندرميان نبود

وترجم الوطواط هذين البيتين الى العربية، فقال:

عذلت زماني مدة في فعاله ... ولكن زماني ليس يردعه العذل
يضيق صدري الدهر بغضا بفضله ... فطوبى لصدر ليس في ضمنه فضل

أما أمثلة الشعر العربي المترجم إلى الفارسية شعراً، فنذكر منه مايلي:

لو لم يكن نية الجوزاء خدمته ... لما رأيت عليها عقد منتطق

وترجمته بالفارسية :

كر نبودي عزم جوا خدمتش ... كَسْ نديدي بر ميان او كمر

ومثال آخر:

قال لي: كيف أنت؟ قلت: عليل ... سهر دائم وحزن طويل

وترجمته بالفارسية :

كفت جوني كفتمش بيمار وزار ... نه شبم خواب است نه روزم قرار

ومثال أخير :

تعاللت كي أشجي ومابك علة ... تريدين قتلي قد ظفرت بذلك

وترجمته بالفارسية :

مي نمائي خويش رابيمارتا غمكين شوم

قصد قتل بنده داري فتح يابي اندرآن

أما الشعر الملمع فهو الذي يجمع بين اللغتين الفارسية والعربية، وذلك بأن يأتي الشاعر في نظمه بشطرة عربية وأخرى فارسية، وقد يأتي ببيت عربي يليه بيت فارسي، وقد ينظم الشاعرمجموعة أبيات عربية وأخرى فارسية مماثلة تعقبها وهكذا، وقد لايتقيد الشاعر بترتيب خاص بحيث لايستطيع قاريء الآن سواء كان عربيا أم فارسيا أن يفهم هذا الشعر دون معرفة اللغتين الفارسية والعربية، وتكون القصيدة أو القطعة على وزن واحد وقافية واحدة وليس على سبيل الترجمة العادية.

ونورد فيما يلي بعض نماذج متنوّعة لشعر ملمع نبدأها بغزلية للشاعر حافظ الشيرازي :

سليمي منذ حلت بالعراق ... ألاقي من نواها ما ألاقي

١ ـ ألا أي ساريان محمل دوست ... إلى ركبانكم طال اشتياقي

ربيع العمر في مرعى حماكم ... حماك الله ياعهد التلاقي

٢ ـ بيا ساقي بده رطل كرانم ... سقاك الله من كأس دهاق

٣ ـ دورنم خون شد ازناديدن دوست ... ألا تعساً لأيام الفراق

دموعي بعدكم لاتحقروها ... فكم بحر عميق من سواقي

٤ ـ بساز اي مطرب خوش خوان خوش
كو بشـعـر فارسـي وصـوت عراقـي
نهاني الشيب عن وصـل العـذارى سوى تقـبـيـل خد واعـتـنـاق
٥ ـ دل حافظ شد اندرجين زلفت بليـل مظـلـم، والله واقـي

وترجمة الأبيات والشطرات الفارسية:

١ ـ ياحادي محمل (هودج) الحبيب

٢ ـ تعال أيها الساقي وناولني رطلا كبيرا

٣ ـ أصبح فؤادي يقطر دما لعدم رؤية الحبيب

٤ ـ غن أيها المطرب الحسن الصوت العذب الالقاء شعراً فارسيا على النسق العراقي

٥ ـ غاب قلب حافـظ في صدغـيـك فهـو بلبـل حزيـن، والله واقـي

وأيضا من شعر حافظ الشيرازي الملمع:

سلام الله ماكـرّ الـليـالي وجـاوبـت المـثـاني والمـثـالي
على وادي الأراك ومـن عليـهـا ودار بالـلوى فوق الـرمـال
فحـبـك راحـتي في كل حين وذكـرك مؤنـسـي في كل حال
خداونـد كه حافـظ را غرض جيست؟ وعـلم الله حسـبـي من سؤالي

وترجمة الشطرة الفارسية

والله يعـلم ماهـو غـرض حافظ

ونورد مثالا آخر لرشيد الدين الوطواط، يقول:

١ ـ خداونـدا ترا در كامـراني هزاران سال بادا زنـدكـاني
وقـاك الله نائـبـة الـليـالي وصـانـك من ملمات الـزمـان
٢ ـ توآن صدري كه ازصدر تويسابنـد همه أربـاب دانش كامـراني
جنـابـك روضـة الاقـبـال ترزى أطـايـبـهـا بروضـات الجـنـان

ومعنى البيتين الفارسيين:

١ ـ مولاي!! لتطل حياتك آلاف السنين في سعادة

٢ ـ فانك ذلك الصدر (الحنون) الذي يجد عنده أهل العلم السعادة.

* * *

والـواقـع أن التأثـير العربي الذي تحدثنا عنه ليس تأثيرا شكليا فحسب، بل هو تأثـير من حيث المضمـون أيضـا. فكـل من يقـرأ الشعـر الفـارسي سيجد الكثير من الأفكـار والصـور والتشبيهـات المقتبسة من الشعر العربي. فقد كان الشعر العربي هو المصدر والالهام الذي كان الفرس يستوحونه في إنشاد قصائدهم، بل والثقافة العربية هي الثقافة الرئيسية بالنسبة لشعراء الفرس وكتابهم.

وأختتم حديثي بأن ماذكرته قليل من كثير، ومما أضافه العرب الى محاسنهم فيما نقلوه معهم إلى العالم الخارجي بعد الاسلام واللغة العربية الشعر العربي. وهي آثار واضحة وليس مجرد توارد أفكار بل هو تأثير عربي أصيل. حقا لقد تتلمذ الفرس على أيـدي العـرب في قول الشعـر فترك بصـماتـه في أذهان الفرس وعقولهم، وأتى ثماره في قرض الشعـر الفـارسي على غرار الشعـر العـربي حيث تسلط تماما على الشعـر الفارسي وتأثر به وأثر فيه في المعنى والمبنى مما أكسبه طابعا عالميا. ولم يقف الفرس عند هذا الحـد، بل كانـوا واسطـة ثقـافية ولغوية بين العرب والشعوب الاسلامية الأخرى فقـد تأثـر الـترك والهنـود بالشعر العربي عن طريق الشعر الفارسي من جهة، واطلاع أولئـك وهؤلاء على أشعـار العـرب من جهـة أخـرى. فيحق أن نقـول: إن العرب أسـاتـذة الفـرس، بل وجميـع المسلمـين، كما كان اليـونان أساتذة الرومان، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

دكتور عبد السلام عبد العزيز فهمي
أستاذ الدراسات الشرقية بكلية اللغة العربية
جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة

الحـــواشي والمراجـــع

١ ـ لبـاب الألبـاب لمحمـد عوفي، المجلد الأول، تحقيق ونشـر ادوارد براون، ليـدن، سنـة ١٣٢٤هـ ـ ١٩٠٦م، ص ١٩ و٢٠.

٢ ـ الجـاتـات، مفـردهـا جات، وتكتب بالفـارسيـة «كـات». وتنطق في اللغـة الأفستائية «كثا» وفي اللغة البهلوية «كاس»، وجاءت في السنسكريتية على شكل «كاثا».
والجـاتـات تشمـل الفصلين رقمي ٢٨ و٧٢ من «اليسنـا»، وهـو الجـزء الأول من الأجزاء الخمسة التي تتألف منهـا «الأفستـا» الحـالية. والجاتات كلام موزون، وتعني التراتيل والأناشيد. وكان الايرانيون القدماء ينظـرون إليهـا نظـرة احـترام وتقـديس لأنهـا طبقـا لرواياتهم من كلمات زردشت. ولكن العـالم والمـستشرق الفرنسي «ميليه miller» أثبت أن التراتيل الموجودة في الجاتات ليست من أقوال زردشت، وانما هي من نظم بعض أتبـاعـه. وتشمـل الجـاتـات ١٧ فصـلا تضم ٢٣٨ قطعة و٨٩٦ بيتا مجموع كلماتها ٥٥٦٠ كلمة دون الكلمات المكـررة. وتعتـبر أقـدم آثـار أدبيـة ايـرانيـة مدوّنـة حتى الآن، كما أنها تختلف كثيرا عن بقية أقسام الأفستا، خاصة من النواحي اللغوية والصرفية والنحوية.

٣ ـ اليشتـات جمع «يشت»، وهي كلمـة أفستائية بمعنى الفدية وشكر الخالق واحترام الملائكة. واليشتات الحـاليـة، وهي وإن لم تكن شعـرا، فانهـا كلام موزون ووردت بأسلوب شعـري، وجـاءت في عبارات رقيقة وخيالات عالية. وتشتمل على ٢١ فصلا بعضها قصير لايتجاوز سطرا واحدا والآخر طويل، ويشتمل على عدة صفحـات، وبعضهـا قديم وهي الفصـول ٥، ٨، ١٠، ١٣، ١٤، ١٧، ١٩ وتنسب إلى زردشت نفسه. وذكر البيروني في كتابه «الجماهر» (طبعة حيدر أباد ص ١٥٦) اليشتات، وقال إن الأكاسرة كانت لهم تسبيحات عددها واحد وعشرون تسمى «يشت»، أما حمزة الأصفهاني فانه يسميها «نسك». تاريخ اللغات الايرانية للدكتور عبد السلام عبد العزيز فهمي، ص ٣٩ و٤٠.

٤ ـ الحيوان للجاحظ، تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون، طبعة الحلبي سنة ١٣٥٧هـ.

٥ ـ الشعر والشعراء لابن قتيبة الدينوري، تحقيق الأستاذ محمد شاكر، الطبعة الثانية نشر دار المعارف بمصر سنة ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.

٦ ـ المعجم في معايير أشعار العجم، لشمس الدين محمد بن قيس الرازي، تحقيق محمد بن عبد الوهاب القزويني وتحشية مدرس رضوى الأستاذ بجامعة طهران، نشر جامعة طهران رقم ٥٥٤، طهران سنة ١٣٣٨ هجري شمسي.

٧ ـ لباب الألباب لسديد الدين محمد بن محمد عوفي البخاري، تحقيق ونشر إ. براون.

٨ ـ كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري، الطبعة الثانية، نشر مكتبة صبيح بالقاهرة.

٩ ـ المعجم في معايير أشعار العجم لشمس قيس الرازي، مرجع سابق، ص ٢١.
١٠ ـ جهـار مقـالـة (المقـالات الأربـع) لأحمـد بن عمـر بن علي المعـروف بنظامي العروضي السمرقندي تصحيح وتعليقات الدكتور محمد معين عن نسخة لا محمد بن عبد الوهاب القزويني، الطبعة الثانية، طهران سنة ١٣٤١هـ. ش.

١١ - حدائق السحر في دقائق الشعر لرشيد الدين الوطواط، الترجمة العربية للدكتور ابراهيم أمين الشواربي، القاهرة سنة ١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م.

١٢ - الشعر والشعراء لابن قتيبة الدينوري، مرجع سابق.

١٣ - ديوان ناصر خسرو القبادياني، تحقيق الأستاذ مجتبي مينوي الطهراني ومهدي محقق، نشر جامعة طهران تحت رقم ١٤٠٧/١، طهران سنة ١٣٥٣هـ. ش.، صفحة ٨٣، القصيدة رقم ٣٩، البيتان السادس والسابع.

١٤ - لباب الألباب لمحمد عوفي البخاري، مرجع سابق، ص ٢٠.

١٥ - تذكرة الشعراء لدولت شاه السمرقندي، تصحيح ونشر إدوارد براون، طبع ليدن سنة ١٣١٨هـ - ١٩٠٠م، ص ٦٨.

١٦ - أساس الاقتباس لنصير الدين الطوسي، تحقيق محمد تقي مدرس رضوى، نشر جامعة طهران تحت رقم ١٢، طهران سنة ١٣٢٦ه. ش.، ص ٢٤٥.

١٧ - المعجم في معايير أشعار العجم لشمس قيس الرازي، مرجع سابق، ص ٧٨.

١٨ - معيار الأشعار لنصير الدين الطوسي، تحقيق عبد الغفار نجم الدولة، عن نسخة ميرزا علي محمد الأصفهاني، طهران سنة ١٣٢٠هـ. ش.، ص ٣٥ - ٣٦.

١٩ - أوزان الشعر الفارسي للدكتور برويز ناتل خانلري، ترجمه إلى العربية الدكتور محمد نور الدين عبد المنعم، نشر مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة سنة ١٩٨٧، ص ١٦٨.

٢٠ - لباب الألباب، المجلد الأول لمحمد عوفي، مرجع سابق، ص ٢٠ - ٢١.

٢١ - ديوان منوجهري الدامغاني، نشر محمد دبير سياقي، طهران سنة ١٣٢٦هـ. ش.، القصيدة رقم ٢٨.

٢٢ - ٢٣ - تاريخ أدبيات درايران - المجلد الثاني (من منتصف القرن الخامس حتى بداية القرن السابع) للدكتور ذبيح الله صفا، نشر مكتبة ابن سينا، طهران سنة ١٣٣٩هـ. ش.، ص ٥١٥ وما بعدها.

٢٤ - تذكرة الشعراء لدولتشاه السمرقندي، مرجع سابق، ص ١٩.

٢٥ - حدائق السحر في دقائق الشعر لرشيد الدين الوطواط، الترجمة العربية، مرجع سابق.

٢٦ - تاريخ بيهقي لأبي الفضل محمد بن حسين البيهقي، تحقيق سعيد نفيسي، نشر جامعة طهران تحت رقم ٥ ورقم ١٧٢، طهران سنة ١٣١٩ هـ. ش.، ١٣٣٢هـ. ش.

٢٧ - محيط زندكي وأحوال وأشعار رودكي لسعيد نفيسي، طهران سنة ١٣٤١هـ ش.، ص ٥٠٨.

٢٨ - ديوان فرُّخي السيستاني، تحقيق محمد دبير سياقي، طهران، بدون تاريخ.

مظاهر اختلاف اللسان العربي وتوظيفها في مسائل النحو والصرف

د. عبد الرحمن محمد إسماعيل

* ألقيت في يوم الاثنين ١٢ / ٥ / ١٤٠٤ هـ

الحمد لله رب العالمين، خلد للعرب لسانهم بكتابه المبين، الذي لولاه لضاع منها الكثير والكثير والصلاة والسلام على رسوله الأمين وبعد:

فإن الخلاف الذي نراه واقعا في لغات العرب القديمة لهو نتيجة فرضتها ظروف وأسباب عدة أدت بهم إلى هذا الخلاف.

منها توزع قبائلهم في منطقة متباعدة الأرجاء، مترامية الأطراف، وتمسك كل قبيلة منها بمقوماتها الجنسية واللغوية سواء في ذلك القبائل القحطانية والعدنانية، وربما كان من الأسباب الرئيسية في ذلك تأثر بعض قبائلهم بمن جاورهم من الأمم الأخرى كالأحباش والهنود والروم والفرس وغيرهم، إلى غير ذلك من الأسباب التي لاحاجة إلى الاستطراق إليها هنا.

تلك الأسباب التي ذكرتها وغيرَها قد أدت إلى تخالف العرب في اللغات والمعبودات والتقاليد والعادات والأنظمة المختلفة التي نلمِسُها واضحة في تاريخ العرب مما حفلت به حياتهم البدوية الغابرة.

ومما يسترعي الانتباه أن العرب لم يكونوا وحدهم في هذا الخلاف بل نراه قد أصاب أمما ولغات شتى.

وإذ يختلف العرب في لغاتهم فإن كلامهم قد جاء على درجات فكان منه الأفصح والفصيح وبهما نزل القرآن ثم الرديء أو القبيح وقد تنزه عنهما الفرقان، يؤكد لنا ذلك ماروى من أن معاوية ـ رضي الله عنه ـ قال يوما لمن حوله: أي العرب أفصح؟

فقام رجل من السماط فقال: ياأمير المؤمنين قوم ارتفعوا عن فراتية العراق وتياسروا عن كشكشة بكر، وتيامنوا عن عنعنة تميم، ليس فيهم غمغمة قضاعة وطُمْطُمانية حمير، قال: فمن هم؟. قال: قومك قريش[1].

ويشبه ماتقدم ماورد في قصة الاعرابي الذي حضر طعاما صنعه عبد الملك ابن مروان فأثنى عليه الأكلة، غير أن الاعرابي فضل عليه طعاما ما أكله من ذى قبل ثم قص قصته ثم قال له عبد الملك: فمن أنت؟. قال: أنا رجل من أخوالك بني عذرة،

---

(١) غريب الحديث للخطابي ٢/٢٥٤، والعقد الفريد ٣/٣٢٠، والمزهر ١/١٢٧.

قال عبد الملك: أولئك من أفصح العرب[1].

من ذلك نعلم أن العرب لم يكونوا على درجة من البيان، بل هم فيه مختلفون وقد أدرك ذلك أولوا العلم من اللغويين والنحويين فميزوا بين الفصيح وغيره مفردا كان أو مركبا، من ذلك قول اللغويين: عُنِيَ بالبناء للمجهول في اللغة الفصيحة، وعليها اقتصر ثعلب في الفصيح، وحكى صاحب اليواقيت الفتح أيضا (عَنِيَ) وهي غير فصيحة[2].

وعكس البناء للمجهول نجده في كلمة (شلت) في قول عاتكة بنتِ زيد الصحابية تخاطب ابن جرموز قاتِلَ الزبير بنِ العوام زوجِها:

شَلَّتْ يمينك إن قتلت لمسلما ‏ ‏ ‏ ‏ حلت عليك عقوبة المتعمد

قالوا: شَلَّتْ بفتح الشين أفصح من ضمها[3].

كما نجد صاحب التاج يعرض لأبواب ولغات الفعل (برأ) فيقول: هو مثلث العين في المضارع أي أنه يرد من أبواب نصر وضرب وفتح: يبرأ ويبرُؤ ويبْرِيء، ثم يقول والفتح أفصح أي يبرأ وهو الغالب في القياس. ثم يقول: قال ابن القطاع في الأفعال: وهي أي فتح العين في المضارع لغة أهل الحجاز والكسر لغة تميم، قاله اليزيدي واللحياني في نوادرهما.

وأما الضم (برأ يبرُؤ) فقد نقله في الأصول الصحيحة غير واحد من أئمة اللغة، قال الزجاج: وقد ردوا ذلك؛ إذا لم يجيء فيما لامه همزة (فَعَلْتَ أفعُلُ) بضم عين المضارع، وقد استقصى علماء اللغة ذلك فلم يجدوه إلا في هذا الحرف، قال الزبيدي: وكذلك: برا يبرو كدعا يدعو، وصرحوا أنه لغة قبيحة...[4]

هذا ويكاد يتفق العلماء على أن أفصح لغات العرب ماكانت لقبائلِ وسط الجزيرة دون من كانوا في أطرافها، ولهذا كانت لغات القرآن التي نزل بها على لغة أهل الوسط من الجزيرة... وبذلك لم تؤخذ اللغة إلا عن الذين نزل القرآن بلغتهم وهم قريش؛ لأن الرسول منهم، ثم بنو سعدِ بن بكر لأنه استرضع فيهم وأقام بينهم، ثم ثقيفُ وخزاعةُ وهذيلُ وكنانةُ، وأسدُ وضبةُ لقربهم من مكة وترددادهم إليها، ومن

(١) جمهرة أشعار العرب لأبي زيد القرشي ٨٥ ـ ٨٦.
(٢) انظر التاج ١ / ٢٠ شرح ديباجة القاموس.
(٣) ينظر الدرر ١ / ١١٩، والهمع ١ / ١٤٢، ومغني اللبيب تحقيق محي الدين / ٢٤.
(٤) التاج ١ / ٤٤، ثم انظر المزهر ١ / ١٣٣ ومابعدها تر عجبا من اللغات الرديئة والمذمومة.

بعدهم قيسٌ وألفافها الذين كانوا وسط الجزيرة[1].

يؤكد صحة نزول القرآن الكريم بأفصح لغات العرب ماروى أن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: قدم نافع بن الأزرق الحروري إلى ابن عباس يسأله عن القرآن، فقال ابن عباس: يانافع!!!. القرآن كلام الله عز وجل خاطب به العرب بلفظها على لسان أفصحها، فمن زعم أن في القرآن غير العربية فقد افترى، قال الله تعالى: «قرآنا عربيا غير ذي عوج» وقال تعالى: «بلسان عربي مبين»... إلخ ماقاله[2].

فصاحة ماورد به القرآن الكريم من لغات العرب:

إن ورود أية لغة من لغات العرب منسوبة كانت أوغيرها في أسلوب القرآن الكريم بعامة إنما يزملها قوة ويدثرها فصاحة، وإن كانت تلك اللغة في نظر النحاة شاذة أوقليلة، ذلك لأن القرآن الكريم حجة في العربية بقراءاته المتواترة وغير المتواترة، كما هو حجة في الشريعة فالقراءة الشاذة التي فقدت شرط التواتر، لاتقل شأنا عن أوثق مانُقِل إلينا من ألفاظ اللغة وأساليبها، وقد أجمع العلماء على أن نقل اللغة يكتفى فيه برواية الآحاد[3].

من هنا كان الفعل: استحوذ يستحوذ وبابه من الفصيح في اللغة لقوله تعالى «استحوذ عليهم الشيطان...» المجادلة / ١٩، وقوله «ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين» النساء / ١٤١ كما جاء المزيد بالهمزة منه على الأصل مخالفا لقياس النحاة في قول لبيد يصف حمارا وأتانا:

إذا اجتمعت وأحوذ جانبيها وأوردها على عوجٍ طِوالِ

وفي الصحاح: «استحوذ» جاء بالواو على أصله، كما جاء استروح واستصوب. وقال أبو زيد: هذا الباب كله يجوز أن يتكلم به على الأصل، تقول العرب: استصاب واستصوب واستجاب واستجوب، وهو قياس مطرد عندهم.

وقال الزبيدي: استحوذ عليه الشيطان: أي غلب كما في الصحاح، ولغة استحاذ وتلك قد أشار إليها أبو زيد قبل.

---

(١) انظر الاشارة الى الايجاز في أنواع المجاز للعز بن عبد السلام / ٢١٤ وما بعدها والمزهر ١ /١٢٧

(٢) جمهرة أشعار العرب لأبي زيد القرشي / ١٠

(٣) انظر أسلوب القرآن الكريم للشيخ عضيمة ١ /٢

وفي المحكم: قال النحويون: (استحوذ) خرج على أصله، فمن قال حاذ يحوذ لم يقل إلا استحاذ، ومن قال: أحوذ فأخرجه على الأصل، قال: استحوذ، وهو من الأفعال الواردة على الأصل شذوذا مع فصاحتها، وورود القرآن بها[1].

وكذلك الأمر في لغة هذيل حيث رفعوا المستثنى في الايجاب نحو قولهم: قام القوم إلا زيدٌ برفع زيد لورود القرآن الكريم بها، قرأ عبد الله والأعمش وأبي قوله «فشربوا منه إلا قليل» بالرفع مع أن القياس وجوب النصب في لغة الجمهور.

وقد خرجوا على هذه اللغة مارواه الدارقطني من قوله عليه السلام «من كان يومن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة إلا إمرأةٌ أو مسافرٌ أو عبدٌ أو مريضٌ» برفع مابعد إلا بعد الموجب وحديث «كلكم معا في إلا المهاجرون» وما ورد في صحيح البخاري «فلما تفرقوا أحرموا كلهم إلا أبو قتادة» برفع أبو بعد إلا والقياس إلا أبا قتادة بالنصب.

وفي حاشية يس على التصريح قال: قال أبو الحسن بن عصفور: وظاهر كلام ابن مالك أن ذلك: (أي الرفع) جائز وفي لغة الجمهور، فإنه قال: قال أبو الحسن بن عصفور: فإن كان الكلام الذي قبل إلا موجبا جاز في الاسم الواقع بعد إلا وجهان: أفصحهما النصب على الاستثناء، والآخر أن تجعله مع إلا تابعا للاسم الذي قبله، فتقول: قام القوم إلا زيداً بنصبه ورفعه، وعليه يحمل قوله: «فشربوا منه إلا قليل» بالرفع[2].

ويظهر لنا من قول بن عصفور السابق أن رفع (قليل) في الآية فصيح مع كونه شاذا في القياس، وهنا يبدو لنا جليا أن الرفع بعد الايجاب فصيح والنصب أفصح، أما الرفع والنصب بعد الكلام التام المنفي في نحو: ماقام القوم إلا زيدٌ وإلا زيدا فمتساويان في الفصاحة.

هذا وللنحاة في رفع قليل في قوله (فشربوا منه إلا قليل) تخريجات عدة أهمها مذهبان:

الأول: حمل الايجاب على النفي وهو مذهب الزمخشري حيث قال: وهذا من

(١) انظر الصحاح ثم التاج مادة (حاذ) وشرح الشافية ٣/٩٦، ٩٧
(٢) انظر حاشية يس على التصريح ١/٣٤٨ وما بعدها

ميلهم مع المعنى والأعراض عن اللفظ جانبا، وهو باب جليل من علم العربية، فلما كان معنى (فشربوا منه) فلم يطيعوه حمل عليه كأنه قيل، فلم يطيعوه إلا قليل منهم . . . والمعنى أن هذا الموجب الذي هو (فشربوا منه) في معنى النفي؛ كأنه قيل فلم يطيعوه، فارتفع قليل على هذا المعنى، وإن لم يلحظ فيه معنى النفي لم يكن ليرتفع مابعد إلا .

وعلى ماذهب إليه الزمخشري يكون الرفع قياسا لأنه بعد كلام تام منفي، وهذا من جار الله انتصار للقاعدة ومحل اتفاق بين الجمهور وبينه.

قال أبو حيان: وما ذهب إليه الزمخشري، من أنه ارتفع مابعد إلا في قوله: «فشربوا منه إلا قليل» على التأويل هنا دليل على أنه لم يحفظ الإتباع بعد الموجب فتأوله.

الثاني: أن الرفع بعد الإيجاب لغة، وقد عزاها الجوهري لهذيل عند قول أبي خراش الهذلي:

أمسى سَقَامٌ [1] خلاء لاأنيس به إلا السباعَ ومرَّ الريح بالغُرف

ويروي إلا (الثمامُ) قال أبو عبيدة: الهذلي يرفع إلا الثمامُ، وغيره ينصبه، وفي اللسان يروي إلا الثمام، وأبو عمرو[2] يرفع (الثمام) وغيره ينصبه.

وقال أبو حيان ماقاله ابن عصفور من قبل وهو: إذا تقدم موجب جاز في الذي بعد إلا وجهان: أحدهما النصب على الاستثناء وهو الأفصح والثاني: أن يكون مابعد إلا تابعا لإعراب المستثنى منه، إن رفعا فرفع، أو نصبا فنصب، أو جرا فجرّ، فتقول:

قال القوم إلا زيدٌ ـ ورأيت القوم إلا زيداً ـ ومررت بالقومِ إلا زيدٍ. وسواء أكان ماقبل إلا (يعنى المستثنى منه) مظهرا كما في الأمثلة أو مضمرا: أي كما في الآية.

ومما جاء من الشعر على لغة الرفع بعد الموجب قول الشاعر:

وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أبيك إلا الفرقدان

برفع الفرقدان، وكان القياس أن ينصبه بالياء دون كسر للبيت ولا ضرورة تدعو

---

(١) سَقَام: اسم واد لهذيل.

(٢) هو أبو عمرو الهذلي راويه.

إليه، ويمكن لنا حمله على لغة من يلزم المثنى الألف، فيكون منصوبا بالفتحة المقدرة عليها[1].

وبعد: فإن قراءة الرفع في (قليل) من قوله «فشربوا منه إلا قليل» بعد الكلام الموجب فصيحة لأن لها وجها ظاهرا حسنا في العربية على كلا المذهبين.

فالزمخشري قد تأول الايجاب في (فشربوا) على معنى النفي لدلالة السياق عليه والتقدير: فلم يطيعوه إلا قليل، ومتى كان الكلام تاما منفيا فإنه يجوز فيما بعد إلا النصب والرفع على السواء، نحو ماقام القوم إلا زيدا، وإلا زيدٌ بالنصب على الاستثناء، والرفع على الإتباع، وقد احتج للإيجاب الذي يجيء بمعنى النفي بقول الفرزدق:

وعض زمان يابن مروان لم يدع   من المال إلا مسحتا أو مجلفا

إذ التقدير: لم يبق من المال إلا مسحت أو مجلف.

ووجهها على ماذهب إليه الفراء وابن عصفور وابن مالك ثم أبو حيان وغيرهم أن الايجاب باق على حاله، وأن المرفوع بعد إلا مبتدأ خبره إما محذوف كما في الآية إذ التقدير: إلا قليلا لم يشربوا، والمبتدأ وخبره في محل نصب على الاستثناء، وإما مذكور في الكلام نحو قول ابن أبي قتادة: كلهم أحرموا إلا أبو قتادة لم يحرم، فالجملة من المبتدأ والخبر في محل نصب على الاستثناء[2] وجملة الاستثناء تلك مما فات المتقدمين، وقد استدركها عليهم ابن هشام، وهي مما تركه الأوائل للأواخر.

هذا ـ ومن غريب الاعراب في باب الاستثناء ماذهب إليه فريق من النحاة من أنه يجوز في الاستثناء المفرغ نصب مابعد إلا نحو: مازيدٌ إلا قائما.

قال ابن هشام: اختلفوا في الخبر المقرون بإلا بعد (ما) على أربعة أقوال: أحدها: وجوب الرفع مطلقا، وهو قول الجمهور نحو: مامحمد إلا رسولٌ، ووجهه أن ما عملت لشبهها بليس في النفي، وقد انتقض بإلا فزال الأمر الذي عملت من أجله.

الثاني: مذهب ابن يونس جواز النصب مطلقا، ووجهه الحمل على ليس.

الثالث: مذهب الفراء، وهو جواز النصب بشرط كون الخبر وصفا فيجيز: مازيد

---

(١) انظر الصحاح للجوهري مادة (سقم) والبحر ٢ / ٢٦٦، ودراسات في أسلوب القرآن الكريم للشيخ عضيمة ١ / ١٥٢ وما بعدها، والهمع ٢ / ٢٢٥، ومغني اللبيب بتحقيق الشيخ محي الدين / ٤٥٧

(٢) انظر التصريح بحاشية يس ١ / ٣٤٨ وما بعدها والبحر ٢ / ٢٦٦

إلا قائما، ويمنع : مازيد إلا أخاك.

الرابع : مذهب جمهور الكوفيين جواز النصب بشرط كون الخبر مشبها به، فيجيزون : مازيد إلا زهيرا، ويمنعون : مازيد إلا قائما.

وعلى الآراء الثلاثة الأخيرة أجازوا نصب (أغنّ) في قول كعب بن زهير :

وما سعاد غداة البين إذ رحلوا   إلا أغنَّ غضيض الطرف مكحول[1]

والقياس الرفع على الأشهر.

وأود أن أشير إلى أنه إذا كانت للعرب لغتان في شيء ما إحداهما فصيحة شائعة والأخرى غير شائعة فإن القرآن الكريم قد نزل بالشائعة دون غيرها كورود (ذو) بمعنى صاحب فيه، ولم ترد (ذو) الطائية التي بمعنى الذي.

وإذا وردت لغتان فصيحتان لظاهرة ما إلا أن إحداهما كثيرة والأخرى قليلة فإن الأسلوب القرآنيّ قد ورد بهما معا مشيرا إلى الكثيرة بكثرة إستعمالها وإلى القليلة بقلة استعمالها وذلك مثل لغة إلزام المثنى الألف، وإلزام جمع المذكر السالم الواو أو الياء وسوف أعرض لذلك بعد.

كما أنه إذا كانت لبعض المركبات عدةُ استعمالات فإن الأسلوب القرآنيّ قد جاء بأفصحها وترك الذي دونه، ومن ذلك إضافة المثنى إلى المثنى فقد استعملته العرب على لغات ثلاث:

جمع المضاف مع تثنية المضاف إليه نحو: حيا الله وجوهكما، وهذه هي اللغة العالية، وبها ورد القرآن الكريم في قوله «فقد صغت قلوبكما» (التحريم / ٤) وقوله : «قالا ربنا ظلمنا أنفسنا» (الأعراف /٢٣) وقوله : «فاقطعوا أيديهما» (المائدة /٣٨)

الثانية : تثنية كل من المضاف والمضاف إليه، نحو: ضربت رأسي الرجلين، وعلى هذه اللغة جاء قول الفرزدق:

* بما في فؤادَيْنا من الشوق والهوى *

وقول أبي ذؤيب الهذلي:

---

(١) انظر شرح بانت سعاد لابن هشام /١٦

فتخالسا نفسيهما بنوافذ كنوافذ العُبُط التي لاترقع

وباللغتين ورد قول هميان بن أبي قحافة :

ومهمهين قذفين مرتين ظهراهما مثلُ ظهور الترُّسين

فثنى في (ظهراهما) وجمع في (ظهور)

الثالثة : وهي دون الأولى والثانية : إفراد المضاف نحو: ضربت رأس الرجلين، وشققت بطن الحملين، وعليها أنشدوا قول الشاعر:

كأنه وجه تركيين قد غضبا مستهدفين لطعن غير تذبيب

وللنحاة في تخريج الأولى والثالثة : مذهبان : الأول : أنهم استغنوا بالجمع وبالمفرد عن المثنى أي أنهما نابا عن المثنى ، وهذه تثنية معنوية ذكره ابن الشجري . الثاني أن الجمع والمفرد قد اكتسبا التثنية من المضاف إليه[1] .

وبعد هذه الديباجة أعود إلى مانحن بسبيل بيانه من مظاهر إختلاف اللسان العربي في لغات القبائل العربية ، هذه المظاهر أراها تتفق ووجوه القراءات في القرآن . وقد أشار السيوطي إلى بعضها[2] وهاهي على وجه الاجمال : اختلافات في الاعراب والاستعمال ، والصيغ ، والفك والإدغام والتذكير والتأنيث ، والمدّ والقصر ، والإعلال والابدال والقلب ، والنقص والإتمام ، والحركات ، وبالحركة والسكون ، والتثقيل والتخفيف ، والاسناد ، والإعمال والإهمال ، والترادف والاشتراك والتضاد ، والتعدي الفعل ولزومه ، ونيابة الحروف بعضها عن بعض ، والهمز والتليين ، والجموع والمصادر . . . إلخ .

الاختلاف في الإعراب :

هذا المظهر يتناول البحث فيه نوعي المعربات : الأسماء منها والأفعال .

أولا : الأسمـــاء :

إن من ينعم النظر في الكلام العربي نثره وشعره يتبدى له بعض الأحيان ما يوهم إهمال الإعراب في الفصحى ، بل والاضطراب في أصولها وقواعدها فيتخذُ من ذلك

---

(١) انظر الأمالي الشجرية ١/١١ وما بعدها، والهمع ١/ ٥٠ وما بعدها، والدرر ١/ ٢٥ وما بعدها وإعراب الحديث للعكبري /١٢٧

(٢) انظر المزهر للسيوطي ١/١٥٢ وما بعدها

سلاحا للطعن على النحاة، ومعولا يهدم به أصولهم بالتشكيك فيها تارة والدعوة إلى الميل أو الاعراض عنها والتنفير منها تارة أخرى، ثم تراه بعد يدعو إلى الحكم بما عَنَّ له من مثال أو مثالين من النوادر على الأكثر والأشيع، وهذا ـ لعمري ـ في القياس غريب، فأنى لعاقل أن يحكم بها للقليل على الكثير أو الأكثر، بينما العكس هو الحق والمنطق والأول هو الباطل السبهلل.

لقد فطن أولو العلم من النحاة قبلنا إلى تلك اللغات التي خالفت في ظاهرها اللغة العالية، فوجدوا أن أكثر ماتستعمل فيه الشعر، فوسموها بالشذوذ والندرة والقلة، أو أنها لثغة أو لغيةٌ تحقيرا لها.

من هنا نلمس أن أكثر لغات القبائل إنما يدور في فلك الفصحى وهي التي بنى النحاة عليها أصولهم ومقاييسهم، ومنها ينطلق المحققون من العلماء، وبها ينتقد الفصحاء. أما مادونها فيستوي فيه الماء والخشبةَ، ولا يشيع إلا على ألسنة العامة والجهلة.

لذلك يحق لنا أن نجزم أن قواعد النحاة ـ ولا سيما أهل القياس ـ لم تبن إلا على الفصيح والأفصح، أما القليل والنادر من لغاتهم فليس بشيء يعول عليه.

من ذلك ماورد في حذف حركة الإعراب من الاسم المفرد في بعض الشواهد وصلا ووقفا أما وصلا فنحو قول الأقيشرِ بنِ عبد الله الأسدي:

تقول ياشيخ أما تستحي　　من شربك الراحَ على المكبرَ
فقلت لو باكرت مشمولة　　صفرا كلون الفرس الأشقرَ
رحت وفي رجليك مافيها　　وقد بدا هَنْكِ من المئزر

والقياس: هَنُك بضم النون لأنه فاعل بدا، وقد عد سيبويه حذف حركة الاعراب من (هن) ضرورة[1]، وظاهر كلام السيوطي أنه لغة، وسوف أستوفي الكلام عليها بعد عند اعراب الفعل الصحيح الآخر.

أما وقفا: فبينما جمهور العرب يقفون على المنصوب بإبدال تنوينه ألفا نحو: رأيت حسينا، إذ ربيعة تقف عليه بالسكون قياسا على المرفوع والمجرور نحو: رأيت

(١) انظر الدرر ١/٣٢، والهمع ١/٥٤، والمحتسب ١/١١٠، والكتاب ٢/٢٩٧، والخصائص ١/٧٤، ٣/٩٥

حسينْ. واحتجوا للغة ربيعة هذه بقول الأعشي ميمون يمدح قيس بن معدي كرب

إلى المرء قيس أطيل السُّرى وآخذ من كل حَيٍّ عُصُمْ

وكان من حق الفصحى أن يقول: عُصُمَا؛ لأنه مفعولُ (آخذ) كما تقف عليه بالروم ـ أيضا ـ وهو إخفاء الصوت بالحركة.

وقد تبع ابن مالك ربيعة في لغتها، فسكن (عمل) في قوله:

إن عاملان اقتضيا في اسم عملْ قبل فللو أحد منها العمل[1]

(فعمل) مفعول به لاقتضيا المحذوف بعد (إن) والذي فاعله (عاملان) وقد وقف عليه بالسكون على لغة ربيعة[2]

كما جاء على لغة ربيعة من المنقوص المنون نصبا قول امريء القيس يصف ناقته:

تخدى على العلات سامٍ رأسُها روعاء مَنْسِمُها دامي
جالت لتصرعني فقلت لها اقصري إنِّي امرؤٌ صرعسي عليك حرامُ

قال ابن الشجري: فسامٍ في موضع نصب على الحال ولكنه أسكنه ضرورة كقول بشر بن أبي خازم الأسدي:

كفى بالثأي من أسماء كافي وليس لحبها إن طال شافي

والأصل فيهما: ساميا وكافيا. وقال البغدادي: في تخريج بيت بشر: إن الوقف عليه بالسكون لغة.

ومن ذلك أيضا ما أنشده سيبويه لبعض السعديين:

* يادارَ هندٍ عفت إلا أثا فِيها *[3]

والأصل: إلا أثا فِيَها، لأنه استثناء وحق يائها النصب، ولكن قائل هذا يفعل بالمنقوص نصبا مايفعله بالمرفوع والمجرور من حذف الحركات.

---

(١) الألفية /٢٥ باب التنازع

(٢) انظر التبصرة والتذكرة للصيمري ٢/٧١٨، وشرح الكافية للرضى ١/٢٩٥، وخزانة الأدب للبغدادي ١/٤٨، ٢٦١، وشرح الشافية للرضى ٢/٢٧٢، ٢٧٥، ٢٧٩، ٣١٦، وشواهد الشافية /١٩١، ١٩٨، والدرر ٢/٨٥، ٨٦، وهمع الهوامع ٢/٢٠٥، ٢٠٧، والتصريح بحاشية يس ٢/٣٣٨، وشرح ابن عقيل بحاشية الخضري ١/١٢٨، وشرح الشافية ١/١٧٦، ١٧٧ وحاشية عبادة على الشذور ١/٥٢

(٣) ويحتمل تسكين ياء أثافيها عندي بدل من الفاعل على لغة هذيل على حد قراءة قوله: «فشربوا منه إلا قليل» حيث يرفعون المستثنى في الايجاب

وكقول الشاعر:

وكسوتِ عارِي لحمِهِ فتركتِهِ　　جذِلا يُسّحب ذيلَه ورداءه

قال أبو حيان في شرح التسهيل؛ وتقدير الفتحة في منصوب هذا المنقوص من القرائن الخمس عند جمهور النحاة، وزعم أبو حاتم أن ذلك لغةٌ فصيحةٌ، ومنه ـ أيضا ـ قول الآخر:

ولو أن واشٍ باليمامة داره　　وداري بأعلى حضر موتَ اهتدى ليا

وكان من حق اللغة العالية أن يقول الشاعر (واشيا) لأنه اسم (إنَّ) إلا أنه أجرى المنصوب مجرى المرفوع والمجرور على لغة ربيعة، وعلى هذه اللغة خرج النحاة قراءة بعضهم قوله تعالى: «من أوسط ماتُطعمون أهالِيكم» المائدة ٨٩، بإسكان الياء، والقياس فتْحُها[1].

أما أزد السراة أو أزدُ شنوءة فإنهم يقفون على المنون المرفوع والمجرور بإبدال تنوينهما واوا في المرفوع وياء في المجرور قياسا على المنصوب عند جمهور العرب، فيقولون: هذا زيدو، ومررت بزيدي قياسا على قول الجمهور: رأيت زيدا[2].

هذا ـ ويجري جمع التكسير في الوقف عليه عند ربيعة وأزد السراة مجرى المفرد. فيقال رأيت رجالْ على لغة ربيعة وقفا، وهؤلاء رجالو ومررت برجالي عند أزد السراة.

وربما يزعم من ليس له دراية بأسرار العربية وفنونها أن الاعراب لم يكن شائعا في كل القبائل منطلقا من وقوف ربيعةَ على المنصوب بالسكون كما أسلفت، ويدفع هذا الزعم الذي لايعبأ به ولا يعول عليه، بأن ربيعة معربة كغيرها من القبائل، وإنما الذي حدث في لغتها، وبرزت به على غيرها يختص بباب الوقف لا الوصل؛ حيث الوقف باب يكثر فيه التغيير، ويقع فيه مايقع في الفواصل والقوافي من الزيادة والنقصان والهمز والتسهيل، والسكون والتشديد، والنقل والإبدال، والروم والإشمام والاختلاس... إلخ، وللعرب فيه توسع وتلعب بما لايتفق مع الأصول أو يندرج تحت قاعدة من القواعد المشهورة، إذ يباح فيه مالا يباح في غيره من أبواب اللغة.

(١) انظر الهمع ١/٥٣، والدرر ١/٢٩، ١٢٩، وشرح الشافية للرضى ٢/٣٠١ وخزانة الأدب للبغدادي ٢/٢٦١، والأمالي لابن الشجري ١/٢٧، ومختارات ابن الشجري ٢/٢٦، وشواهد الشافية للبغدادي /٧٠، وضرائر الشعر للقزاز القيرواني /١٣٩، الكتاب لسيبويه ٢/١٥٥، والخصائص لابن جني ١/٣٠٧.

(٢) انظر الكتاب ٢/١٥٥، والتبصرة والتذكرة للصيمري ١/٤٣٥، ٢/٧١٨، وشرح الشافية ٢/٢٧٤، ٢٨٠، والتصريح بحاشية يس ٢/٣٣٨

وإذا فلا يجوز قياس وصل العرب على وقوفها، زيادة على ذلك أنه كان لربيعة نوع من القياس المقبول حيث حملت المنصوب على المرفوع والمجرور، أما أزد السراة فقد عكست قياس ربيعة فحملوا المرفوع والمجرور على المنصوب، وكلا القياسين له وجه مقبول، ولا يَقْدَحُ في المشهور.

أما مظاهر الاختلاف الأخرى فكثيرة ـ كما أشرت سلفا ـ غير أني أكتفي بضرب مثال لكل منهما بحيث يبر زلنا من خلاله وجه الخلاف بين قبيل وقبيل وهاهي على النحو التالي:

أولا : الإبدال أو التعاقب في الأصوات:

فمثلا الفعل: لَسِقَ به والتسق ورد في عينة السين والصاد والزاي على التعاقب أو الإبدال لكونها أخوات في الصفير فيقال فيه: لسق به والتسق، ولَصِق به والتصق، ولزق به والتزق، فالزاي لربيعة والسين لقيس، والصاد لتميم، والزاي أقبحها[1].

وروى عن الأصمعي قال: اختلف رجلان في الصقر، فقال أحدهما: الصقر بالصاد، وقال الآخر السقر بالسين، فتراضيا بأول وارد عليهما، فحكيا له ماهما فيه، فقال: لاأقول كما قلتما؛ إنما أقول الزقر، قال ابن جني: أفلا ترى إلى كل واحد من الثلاثة، كيف أفاد في هذا الحال إلى لغته لغتين أخرين معها[2] وهذا يدلنا على أن اختلاف الأصوات في الكلمة الواحدة من تعدد اللغات والواضعين.

ومثل ماتقدم الصراط، وأصله بالسين من السرط، وهو اللقم، والصاد هي الفصحى وهي لغة قريش وبها قرأ الجمهور، والزراط بالزاي لغة رواها الأصمعي عن أبي عمرو، وإشمامها زايا لغة قيس، وقال أبو علي روى عن أبي عمرو السين والصاد والمضارعة بين الزاي والصاد[3]. . .

والإبدال من الأبواب التي توسعت فيها العرب، وكثرت فيها اللغات، من ذلك تصرفهم في الحروف المضعفة على النحو التالي:

---

(١) انظر التاج ٦١/٧

(٢) الخصائص ٣٧٤/١، والاقتراح للسيوطي /٦٨

(٣) البحر ٢٥/١، والقرطبي ١٤٧/١، ١٤٨، وشرح الشافية ٢٣٣/٣، وغريب الحديث للخطابي ٣٨٣/١، والاقتراح للسيوطي /٦٨، وحجة القراءات لأبي زرعة /٨٠، وأدب الكاتب /٣٧٦

أولا: تحويلهم أول المضعف حرف علة نحو (إيما) في (إما) العاطفة في نحو قول الشاعر:

لاتفسدوا آبالكم إيما لنا إيمالكم

وفي كل ماجاء من الأسماء على وزن (فِعَّال) بكسر الفاء غير مختوم بالهاء نحو: ديماس (الكنّ والحمام) وديباج (مايتخذ من الابرسيم) ودينار وقيراط وشيراز. . .

قال الرضى: وهذا الإبدال قياس؛ إذ لايجيء (فِعَّال) غير المصدر إلا وأول حرفي تضعيفه مبدل ياء، فرقا بين الاسم والمصدر، ولا يبدل في المصدر في نحو (كذَّب كِذَّابا).

أما إذا كان الاسم مختوما بالهاء، فلا يبدلِ أول مضعفه لأمنِ اللبس نحو: الصِّنَّارة: (شجرة تعظم وتتسع)، والدنَّامة: (القصير من كل شيء) فلا يجوز أن يقال فيهما: صينارة، ولا دينامة[1].

ثانيا: تحويل ثاني المصنف حرف علة مع بقاء صيغة الفعل الأصلية نحو (أمَلّ) فهو بتضعيف العين واللام في لغة أهل الحجاز وبني أسد، ومنه في التنزيل نحو قوله: «وليملل الذي عليه الحق. . . فليملل وليه بالعدل. . .» (٢٨٢ البقرة) ومصدره إملال، وتميم تبدل اللام حرف علة فيقولون (أملى) ومنه في القرآن الكريم قوله «فهي تملى عليه بكرة وأصيلا» (٥ الفرقان) والمصدر إملاء، وصيغة الفعل قبل الإبدال وبعده على اللغتين واحدة وهي (أفعل)[2].

ثالثا: ماورد فيه ثلاثة أحرف من جنس واحد وكان على (فَعَّل أو تَفَعّل) للعرب فيهما حالان:

الأولى: تحويل في الصوت دون الصيغة نحو (دسى) من قوله تعالى: «وقد خاب من دساها» (١٠ الشمس)، و (يتمطى) في قوله «ثم ذهب إلى أهله يتمطى» (٣٣ القيامة) والأصل فيهما: دسس، ويتمطط فحول الحرف الثالث حرف علة كراهة توالي الأمثال، ومنه قول الشاعر:

---

(١) انظر شرح الشافية للرضى ٣/٢١٠، ٢١١

(٢) انظر القرطبي ٣/٣٨٥، ١٣/٣، والنوادر لأبي زيد /٤٥، وأدب الكاتب /٣٧٦، والمصباح مادة (ملل)

وأنت الذي دسيت عمرا فأصبحت حلائلُهُ منه أرامِلَ ضُيَّعاً

قال أهل اللغة: والأصل دسسها من التدسيس، وهو إخفاء الشيء في الشيء، فأبدلت سينه ياء، كما يقال: قَصَّيتُ أظفاري، وأصله قصّصْت أظفاري، ومثله قولهم في تقضض: تقضّى، ومنه قول العجاج:

إذا الكرام ابتدروا الباع بدر تقضِيَ البازي إذا البازي كسر

أراد تَقَضُّضَ[1]. وهنا نجد الصيغة واحدة قبل الإبدال وبعده، إذ كل من دسس ودَسَّى على وزن (فَعّل)، وكل من تمطط ويتمطى على وزن (تفعَّل).

الثانية: تحويل الصيغة تبعا لتحويل ثاني المضعف حرفا صحيحا من جنس أول كلمته، وذلك نحو خشش وخشخش، ومنه قول علقمة:

تخشخش أبدان الحديد عليهم كما خشخشت يبسَ الحصادِ جنوبُ

وأصله: تخشش على وزن تَفَعَّل، فتحول إلى تخشخش على وزن تفعلل، ومنه خضخض في قول الآخر:

وخضخض فينا البحرَ حتى قطعنه على كل حال، من غُمارٍ ومن وَحْلِ

ومثلهما قَضَّضَ ففي الحديث «أنه لما خرج إلى أحد، جعل نساءه في أطم، قالت صفية بنت عبد المطلب: فأطّل علينا يهوديّ، فقمت إليه، فضربت رأسه بالسيف، ثم رميت به عليهم فتقضقضوا... الحديث» من القَضّ، وهو كسر الشيء، وتفريق أجزائه، ومعناته: تفرقوا[2].

وبهذا يتبين لنا أن العرب حولت فَعَّل إلى فعلل، وتَفَعَّل إلى تفعلل.

ثانيا: الاختلاف بالتصحيح والإعلال

بينما نجد أهل العالية يقولون (قصوى) دون إعلال الواوياء في (فُعْلَى) صفة استصحابا للأصل، إذ أهل نجد يقولون فيها (قصيا) بإعلال الواوياء للتخفيف حيث اجتمع عليها الثقيلان الضمة على الفاء وكون اللام واوا زيادة على كونها

(١) انظر القرطبي ٢٠/٧٧، والبحر ٨/٤٧٧، وأدب الكاتب /٣٦٧، والتاج مادة (دس) ومعاني القرآن للفراء ٣/٢٦٧

(٢) انظر غريب الحديث للخطابي ١/١٠٥، ١٠٦، وأدب الكاتب /٤٠٠، ٤٢٢

صفة، والصفة أثقل من الاسم[1]. وباللغتين ورد القرآن الكريم في قوله «إذا أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى» الأنفال /٤٢.

فالدنيا أعلت لامها ياء على لغة أهل نجد حيث أصلها (دنوى) و (قصوى) جاءت على الأصل في لغة أهل العالية، إلا أن قصيا أفصح من قصوى، ومن هنا يتبين لنا أن القرآن قد جاء مشتملا على الأفصح والفصيح من لغات العرب. وقصوى عند سيبويه شاذة قياسا واستعمالا، وعند الأخفش قياس.

ومن ذلك الفصيح الذي خالف قواعد النحاة وقد ورد في الأسلوب القرآني الفعل (استحوذ) في قوله «استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله . . .» المجادلة /١٩ ومضارعة يستحوذ في قوله «قالوا ألم نستحوذ عليكم . . .» النساء /١٤١ فاستحوذ يستحوذ قياسها على لغة عامة العرب: استحاذ يستحيذ كاستقام يستقيم إلا أنه جاء على الأصل مع فصاحته. إلى غير ذلك مما خالف القياس وفصح في الاستعمال، ومثل هذه اللغات التي لولا نزول القرآن الكريم بها لافتقدناها من لغات العرب، ولأضحت في عداد المهجور والمتروك من اللغات، وذلك بسبب تحكمات أهل القياس.

ثالثا: بالهمز والتليين:

من ذلك الفعل (بدأ) قد ذكر له الزبيدي ثلاثة مصادر: (البدء والبدأة والبداءة) الأخيرة مثلثة الباء ممدودة، وفيها أهل البداهة على البدل، كما أبدلت الهاء همزة في ماء تقارضاً.

وأما البداية بإبدال الهمزة ياء . . . فقد قال ابن القطاع هي لغة أنصارية من بدأت بالشيء وبَدِيت به: أي قدمته، وأنشد قول ابن رواحة:

باسم الإله وبه بدينا ولو عبدنا غيره شقينا

ومن لغتهم ـ أيضا ـ بَدِى كبقِىَ لغة أنصارية، وهذا يدل على أن الأنصار كانوا يسهلون الهمزة يوضح لنا ذلك قول حسان بن ثابت في وفد هذيل:

---

(١) انظر المشوف المعلم للعكبري /٦٤٢، وشرح شواهد الشافية /٣٨٣

سالت هذيلُ رسول الله فاحشة ضلت هذيلُ بما سالت ولم تصب[1]

أي سألت فخفف الهمزة بإبدالها حرفا من جنس حركة ماقبلها.

وقال الرضى: اعلم أن الهمزة لما كانت أدخل الحروف في الحلق ولها نبرة أي (صوت مرتفع) كريهة تجري مجرى التهوع (تكلف القيء) ثقلت بذلك على لسان المتلفظ بها، فخففها قوم وهم أكثر أهل الحجاز، ولاسيما قريش، روى عن أمير المؤمنين علي ـ رضي الله عنه ـ نزل القرآن بلغة قريش، وليسوا بأصحاب نبر (أي همز) ولولا أن جبريل نزل بالهمزة على النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ماهمزنا، وحققها غيرهم، والتحقيق هو الأصل كسائر الحروف، والتخفيف استحسان.

ومن شعر قريش الذي ظهر فيه التسهيل قول زيد بن عمرو بن نفيل القرشي العدوي:

سالتاني الطلاق إذ رأتاني قل مالي، قد جئتماني بِنُكرِ

أي سألتاني فخفف الهمزة بإبدالها ألفاً.[2]

غير أنه قيل لإبراهيم بن هرمة القرشي ـ وهو آخر من يحتج بكلامه ـ إن قريشا لاتهمز فقال: لأقولن قصيدة أهمزها بلسان قريش، وهذه القصيدة مطلعها:

إن سليمي والله يكلؤها ضنت بشيء ماكان يرزؤها

فهذا لايطعن في حديث عَلِيٍّ السابق فإن العربي كان يجمع إلى لغته، لغتين أو ثلاثا كما صرح بذلك ابن جني في باب تداخل اللغات[3].

أو أن قريش كانت لاتَهْمِزُ قبل نزول القرآن، فلما نزل جبريل بالهمز عَلَى النبيّ عليه السلام تعلموه حيث يسر الله كتابه لعباده كما قال: «ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر» القمر /١٧.

ويدل على أن ابن هَرْمَةَ قد نطق بغير لغة قومه ماذكره صاحب المصباح من لغة قريش في الفعل (كلأه يكلَؤُه) فإن قريشا تقول: كَلِيتُهُ أكلاه بغير همز. من باب تعب[4].

(١) التاج ١/٤٢ وما بعدها. وديوان حسان /٦٣، وضرائر القيرواني /٢٠٥، وشرح الشافية ٣/٤٨ وشرح شواهد الشافية /٣٣٩ وما بعدها

(٢) شرح الشافية للرضى ٣/٣٢، والمحتسب لابن جني ١/٩٠

(٣) انظر الخصائص ١/٣٧٤ (٤) المصباح مادة كلأ

كما أن أهل الحجاز كان لهم تحقيق لبعض الهمزات، قال سيبويه: واعلم أن الهمزة التي يحقق أمثالَها أهل التحقيق من بني تميم وأهل الحجاز. . إلخ[1].

وهذا يدل دلالة واضحة على أن أهل الحجاز كان لهم تحقيق بعض الأحيان.

رابعا: الاختلاف في المصادر:

يقول السيوطي: والمصادر كثيرة التصاريف جدا، وأمثلتها كثيرة مختلفة وقياسها غامض، وعللها خفية، والمفتشون عنها قليلون، والصبر عليها معدوم فلذلك توهم أهل اللغة أنها تأتي على غير قياس؛ لأنهم لم يَضْبِطوا قياسها، ولم يقفوا على غورها[2].

وأود أن أذكر هنا أن المصادر تلعب دورا خطيرا في بيان باب الفعل أو معناته.

من الأول: الفعل (هلك) فقد وردت له مصادر ثلاثة هي: هَلْكٌ، وهلاكٌ وهُلُوك، فالأول منها (هَلْك) بسكون اللام يدل على أن فعله من باب ضرب، يقال هَلَك يَهْلِكُ هَلْكا كما يقال ضرب يضرب ضربا. وعليه فهلك متعد في لغة بني تميم كما سيأتي.

والثاني يدل على أن فعله من باب ذهب، يقال: هَلَكَ يَهْلَكُ هلاكا، كما يقال: ذهب يذهب ذهابا.

والثالث ينبئنا بأن فعله من باب قعد، يقال: هَلَك يهلكُ هلوكا كما يقال: قعد يقعد قعودا[3].

ومن الثاني المصدران (هَوِيا وهُوِيا) بفتح الهاء في الأول وضمها في الثاني، وفعلهما (هَوَى يهوى) كما ورد في الحديث: «أتاني جبريل بدابة فوق الحمار ودون البغل، فحملني عليه ثم انطلق يهوى. . . الحديث» فيهوى معناه: يسير، وقد يكون ذلك في الهبوط والصعود معا وهما ضدان، ولما كان الهبوط أخف على الهابط من الصعود ناسب أن يكون مصدرُه (هويا) بفتح الهاء لأن الفتح خفيف، ولما كان الصعود على المرء من ضده ناسب أن يكون مصدره (هُوِيّا) بضم الهاء لأن الضم أثقل الحركات. . .[4]

---

(١) انظر شواهد الشافية /٣٣٥، وشرح المفصل لابن يعيش ١٠٧/٩

(٢) انظر المزهر للسيوطي ٢٢٦/١

(٣) انظر المصباح مادة (هلك)

(٤) انظر غريب الحديث للخطابي ١٥٣/١

وقد يتعدد مصدر الفعل الواحد لتعدد الواضعين مثل مايجيء على وزن (فَعّل) من الأفعال كقدم وكذب وقصر، فقد ورد له مصدران التفعيلُ وهو لغة جمهور العرب، والفِعَّال وهو لغة يمانية، وقد ورد باللغتين التنزيل في قوله «. . . أخذوا وقتلو تقتيلا» الأحزاب / ٦١ وهذه لغة جمهور العرب، ونحو قوله «وكذبوا بأياتنا كذابا» النبأ / ٢٨ وهذه لأهل اليمن.

قال الفراء: هي لغة يمانيةٌ فصيحة، يقولون: كذبتُ به كِذَّابا، وخرَّقت الثوب خِرَّاقا، وكل (فَعَّلت) مصدرُه(فِعَّال) في لغتهم مشدد. قال لي أعرابي منهم على المروة: آلحلقُ أحب إليك أم القِصَّارُ: أي التقصير، وأنشدني بعض من بني كلاب:

لقد طال ماثَبَّطْتَني عن صحابتي وعن حوجٍ قِضَّاؤ ها من شفائيا

أراد: تقضيتها مثل تزكية وتربية[1].

هذا من ناحية الوضع، أما من ناحية الأصول فقد اختلفت القبائل في مالم يسمع مصدره مما جاء على (فَعَل) من الأفعال متعديا كان أو لازما.

قال الفراء: مالم يسمع له مصدر من (فَعَل) متعديا كان أو لازما فقياس مصدره (فُعُول) عند أهل نجد و (فَعْل) عند الحجازيين. . .[2]

خامسا: الاختلاف في تعدي الفعل بنفسه تارة عند قوم وبالحرف تارة أخرى عند آخرين.

من ذلك الفعل (هلك) فهو يتعدى بالهمزة عند جمهور العرب، يقال: أهلكته، وفي لغة بني تميم يتعدى بنفسه، فيقال: هلكته واستهلكته بمعنى: أهلكته[1].

والفعل (هدى) يتعدى بنفسه إلى المفعول الثاني عند أهل الحجاز، وبالحرف عند غيرهم حكى ذلك الأخفش، تقول هديته الطريق وإلى الطريق، والدارَ وإلى الدارِ: أي عرفته، وباللغتين ورد القرآن الكريم في قوله: «اهدنا الصراط المستقيم» أم الكتاب / ٦، وقوله: «ويهديَك صراطا مستقيما» الفتح / ٢ ففي الآيتين نصب الفعل المفعولين بنفسه على لغة أهل الحجاز، وعلى لغة تميم ورد قوله «والله يهدي من يشاء

---

(١) انظر معاني القرآن للفراء تحقيق الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي ٣ / ٢٢٩، وشرح المفصل ٦ / ٤٤، والقاموس والتاج مادة (كذب)

(٢) انظر شرح الشافية ١ / ١٥٧

(٣) انظر المصباح مادة (هلك)

إلى صراط مستقيم» البقرة / ٢١٣ ، وقوله: الحمد لله الذي هدانا لهذا . . . » الأعراف /٤٣ ، ففي هاتين الآيتين نصب الفعل المفعول الأول بنفسه وتعدى إلى الثاني في الأول منهما بإلى وفي الثانية باللام[1].

وكذلك الفعل (زَوّج) يتعدى إلى المفعول الثاني عند جمهور العرب بنفسه، وبالباء في لغة أزد شنوءةَ، وتزوج كذلك.

قال يونس: العرب تقول: زوجته امرأةً وتزوجت امرأةً بغير باء، فأما قوله: «وزجناهم بحور عين» الدخان / ٥٤ فمعناه: قرناهم، مثل قوله «احشروا الذين ظلموا وأزواجهم» الصافات /٢٢: أي قرناءهم. وقال الفراء: الباء لغة أزدِ شنوءةً[2].

سادسا: الاختلاف في أبواب الفعل:

وهذا كثير جدا عدد الحصى، والطريق إلى معرفته النظر الدؤوب في المعاجم العربية ثم كتب النحو والصرف.

من ذلك الفعل (ضِلّ) فهو من باب ضرب في لغة أهل نجد وهي الفصيحة نحو قوله: «قل إن ضَلَلْتُ فإنما أَضَلُّ على نفسي» سبأ / ٥٠، وبها قرأ الجمهور، وقال أبو حيان وهي لغة تميم، إلا أن الفرق بين النسبتين يسير، وجاء من باب تعب في لغة أهل العالية نحو: ضَلَّ يَضَلُّ وقد قريء باللغتين[3].

والفعل (مات) قد جاء من باب نصر في لغة سفلى مضر، يقولون مات يموت، ومن باب علم في لغة أهل الحجاز يقولون مات يمات، وقد قريء باللغتين قولُهُ تعالى: «ولئن مِتم أو قتلتم . . . » آل عمران /١٥٨، وعلى لغة أهل الحجاز جاء قول الشاعر:

بُنَيَّتي سيدةَ البناتِ عيشي ولا نأمَنُ أن تَماتي

قال الصاغاني في العباب: قد مات يموت ويمات ـ أيضا ـ وأكثر من يتكلم بها

---

(١) انظر القرطبي ١/١٤٦، ١٦٠، والصحاح للجوهري والمعجم المفهرس مادة (هدى)

(٢) انظر المشوف المعلم العكبري /٣٤٧، ٣٤٨، والصحاح للجوهري مادة (زوج)

(٣) انظر البحر ٧/٢٩٢، والمشوف المعلم /٤٥٤، والقرطبي ١٤/٣١٤، والتبيان للعكبري /٦٤٣ واللسان والتاج والقاموس والمصباح مادة (ضل)

طيء أي (مات يماتُ) وقد تكلم بها سائر العرب، وقال يونس في كتاب اللغات: إنَّ يميت فيها لغة[1].

من ذلك يتبين لنا أنه جاء مضارع مات من أبواب نصر وضرب وعلم.

وكذلك الفعل (ضار) فقد جاء من باب ضرب في لغة جمهور العرب يقال: ضاره يضيره: أي يضره، ومن باب نصر في لغة أهل العالية، حكى الكسائي عن بعض أهل العالية: لاينفعني هذا ولا يضورني، ولغة الجمهور أفصح حيث يدل عليها المصدرُ (ضير) كما في قوله «قالوا لاضيرَ...» الشعراء / ٥٠ ولم يرد فيه ضور ومن هنا يستعمل المصدرُ (ضير) للفعل على اللغتين.

ومنه أيضا الفعل: حسب بمعنى ظن قد ورد من باب علم في لغة جمهور العرب: يقال حَسِبَ يَحْسِبُ، وفي لغة كنانة بكسر العين في الماضي والمضارع يقال: حَسِبَ يحسِب، وذلك ليشاكل المضارع الماضي، وقد قريء باللغتين وإن كان الفتح أقيس[2].

وبنو عامر يأتون بمضارع كل مثال واوي ماضيه على (فَعَل) من باب نصر، نحو وَجَد يَجُدُ، قال شاعرهم لبيد بن ربيعة العامري:

لو شئت قد نقع الفؤاد بشربة ... تدعُ الصوادِي لا يَجُدْون غليلا

وهذا على خلاف القياس، وقد قصر الفارابي هذه اللغة على المسموع وهو (يجُد) فقط، وقاسها ابن مالك في التسهيل في كل مثال واوي نحو: وعد يَعُد، وولد يَلُد ونحوهما[3].

كما نجد طيء تحول صيغة (فَعِل) المعتل اللام بالياء إلى (فَعَل) نحو رَضا في رضِيَ وبقا في بقى، بقلب الكسرةِ فتحة، والياء ألفا قال شارعرهم زيد الخيل

لعمرك ما أخشى التصعلك ما بقَا ... على الأرض قيسِيٌّ يسوق الأباعرا

---

(١) انظر البحر ٣/٩٦، وشرح شواهد الشافية /٥٧ وما بعدها، وابن يعيش ١٠/٦٩ تهميشة /١ والتصريح ٢/٣٤٥، والقاموس مادة (مات)، وحجة أبي زرعة /١٧٨

(٢) كتاب ليس من كلام العرب /٤٤، والتذكرة والتبصرة للصيمري ٢/٧٤٧، وحجة أبي زرعة /١٤٨، والمصباح مادة (حسب)، والقرطبي ٣/٣٤١

(٣) انظر شرح الشافية ١/١٣٢ تهميشة /١ وشرح شواهد الشافية /٥٣، وكتاب ليس من كلام العرب /٣٩

/٣٩

أراد: مابَقِيَ، وكذلك يقولون: في بُنِيَ وهُدِي مبنيين للمجهول: بُنا، وهُدَى[1].

إن تعـدد أبـواب الأفعـال في لغـات القبـائـل يؤ دي الى تعدد مصادرها وقد يرد للفعل في الباب الواحد مصادر متعددة وتلك تدل على تعدد الواضعين كذلك.

سابعا: الاختلاف بالتضاد، والاشتراك والترادف

من ذلـك أن يسمى المتضـادان باسم واحـد، والأصـل واحـد، فيقـال للصبـح صريم: ولليل صريم، قال تعالى: «فأصبحت كالصريم» (٢٠ القلم): أي سوداء كالليل؛ لأن الليل ينصرم عن النهار والنهار ينصرم عن الليل[2]

ومنـــه الفعـــل (وثب) فهـو في لغـة حمير بمعنى (قعـد) وفي لغـة بني نزار بمعنى (طمـــر): أي وثب من أعلى إلى أسفـل، يدل على ذلـك ماحكـاه الأصمعي قال: دخل رجل من العرب (من بني كلاب أو بني عامر بن صعصعة) على ملك من ملوك حمير: (هو ذو جدن) فأطلع إلى السطح، والملك عليه، فلما رآه الملك اختبره، فقال له (ثب): أي اقعـــد، فقـــال ليعلم الملك أني سامـــع مطيـع، ثم وثب من السطـح فتكسر، فقال الملك ماشأنه؟ فقالوا له أبيت اللعن، إن الوثب في كلام نزار (الطمر)، فقال الملك: ليست عربيتنا كعربيتهم، من دخل ظفار حَمَّر، أي ليتكلم بالحميرية[3].

فانظـر كيف كان الاختـلاف في معنى كلمـة واحدة قد أودى بحياة من لاذنب له ولا جريرة.

وممـا تعـددت معانيه على سبيل الاشتراك (الإدفاء) فقد ذكرت كتب المعاجم له المعاني التالية: الإدفاء بمعنى الإعطاء الكثير، قال أدفأه إدفاءا إذا أعطاه عطاءا كثيرا وهـو مجاز، والإدفـاء الاجتـماع، يقـال: أدفأء القوم: اجتمعوا، والإدفاء القتل في لغة بعض العـرب، ففي الحـديث: أتي بأسير يرعد، فقال للقوم اذهبوا به فأدفوه، فذهبوا به فقتلوه، فوداه رسـول الله ـ صلى الله عليه وسـلم «والمراد: الادفاء من الدفـء، وأن يدفأ بثوب فحسبوه بمعنى القتل في لغة أهل اليمن.

---

(١) انظر النوادر لأبي زيد /٦٨، ٧٨، ٨٠، ١٢٤، ١٧٩، وشرح شواهد الشافية /٤٨ وكتاب ليس من كلام العرب /٢٩، والضرائر للقيرواني /١٦٦ وما بعدها

(٢) انظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة /١٨٧، وكتاب الأضداد ولابن الأنباري /٨

(٣) انظر الصحاح للجوهري مادة (وثب) والمزهر للسيوطي ١/ ٢٣٤، والجمهرة لابن دريد ٢/ ٣٧٨

وفي قول الرسول عليه السلام إشارة إلى لغة قريش وهي عدم الهمز، حيث قال: فادفوه، : أي أدفئوه بالهمز مخففة بحذفها، والقياس أن تجعل الهمزة بين بين لا أن تحذف؛ لأن الهمز ليس من لغة قريش[1].

فانظروا كيف أدى الاختلاف في المعنى إلى قتل امريء لم يكسِبْ خطيئةً أو إثما.

ومما تعددت ألفاظه من المعاني ماذكره ثعلب في أماليه: يقال: سويداء قلبه، وحبة قلبه، وسواد قلبه، وجلجلان قلبه وسوداء قلبه بمعنى إلى غير ذلك مما هو معلوم معهود في كتب اللغة والمعاجم[2].

قال ابن جني: وكلما كثرت الألفاظ على المعنى الواحد كان ذلك أولى بأن تكون لغات لجماعات اجتمعت لانسان واحد من هَنَّا، ومن هَنًا كالسقر والزقر والصقر. الخصائص ١ / ٣٧٤

ثامنا: الاختلاف بالتجرد والزيادة في صيغ الأفعال:

بمعنى أننا نجد صيغة لفعل من الأفعال مجردة عند فريق، ومزيدة عند فريق آخر بمعناها حال التجرد على خلاف المشهور من أن زيادة المبني تدل على زيادة المعنى.

من ذلك الفعل (راب) بمعنى ظن أو شك، فجمهور العرب يستعملونه مجردا؛ يقال رابني الشيء يريبني، إذا جعلك شاكا، قال أبو زيد: رابني من فلان أمر يربني ريبا، إذا استيقنت منه الريبة، فإذا أسأت الظن به ولم تستيقن منه الريبة، قلت: أرابني منه أمر. . . وفي لغة هذيل راب وأراب بمعنى، تقول: أرابني فرِبت أنا وارتبت: أي شككت.

قال الزبيدي: اعلم أن (أراب) قد يأتي متعديا وغير متعد، فمن عداه جعله بمعنى (راب) وعليه قول خالد (هو ابن زهير الهذلي):

* كأنني أربته بريب *

ويروي قول خالد:

* كأنني قد ربته بريب *

---

(١) انظر التاج ١ /٦٦

(٢) المزهر ١ /٢٤٢: ٢٤٤

فيكون على هذا (رابني وأرابني) في لغة هذيل بمعنى واحد. وأما (أراب) اللازم فهو بمعنى: أتى بريبه، كما قال: ألام: أي أتى بما يلام عليه[1] وعلى لغة هذيل يمكن تخريج قوله عليه السلام «دع ما يريبك إلى مالا يريبك».

هذا ولم يرد في القرآن الكريم من هذه المادة إلا (ارتاب) ماضيا نحو قوله «إذا لارتاب المبطلون» العنكبوت /٤٨، أو مستقبلا نحو قوله «ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون» المدثر /٣١، وكذلك اسم الفاعل أو المفعول منه قوله: «كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب» أما (راب) فقد استدل عليه بالمصدر نحو الريب والريبة، قال الله تعالى: «ذلك الكتاب لاريب فيه» البقرة /٢، وقال: «لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم» غافر /٣٤.

وأما (أراب) فقد أومأ إليه أسلوب القرآن الكريم باسم فاعله (مريب) نحو قوله «وإنهم لفي شك منه مريب» إبراهيم /٩ . . . إلخ[2].

هذا وقد أحصيت أفعالا كثيرة جاءت مجردة ومزيدة بمعنى واحد منها رمست الميت وأرمسته لغتان بمعنى، وجرم وأجرم وبهما قريء قوله «ولا يجرمنكم» وحب وأحب، وخسر وأخسر، وأهلت الدقيق لغة في هلت، ونشر وأنشر وبهما قريء قوله: «ثم إذا شاء أنشره» . . . إلخ

تاسعا: الخلاف بصرف بعض الأسماء ومنعها:

من ذلك صرف ماجاء على وزن (فعلان) وصفا في لغة أسد، لأنهم يلحقون مؤنثه التاء، يقولون سكرانٌ وسكرانةٌ وشبعانٌ وشبعانةٌ، وغرثان وغرثانة يقولون: هذا رجلٌ غضبانٌ ورأيت رجلا غضبانا، ومررت برجل غضبانٍ.

قال الزبيدي: ذكر يعقوب أن ذلك ضعيف رديء، وقال أبو حاتم لبني أسد مناكير لا يؤخذ بها.

وجمهور العرب يمنعون (فعلان) إذا خلا مؤنثه من التاء، وأما ما لحقته التاء فيصرفونه نحو ندمانٍ وسيفانٍ وأخواتِها، لأن مؤنثها فيه التاء نحو ندمانة وسيفانة.

---

(١) انظر التاج والمصباح / مادة راب

(٢) انظر المعجم المفهرس مادة راب

وأمـا منتهى الجمـوع في قولـه: «إنـا أعتدنا للكافرين سلاسلا وأغلالا وسعيرا» الإنسـان / ٤ فقـد قرأ بمنع الصرف طلحة وعمرو بن عبيد وابن كثير وأبو عمرو وحمزة وقفـا ووصـلا، وقـرأ أكثر السبعة بالتنوين وصلا، وبالألف المبدلة منه وقفا وهي قراءة الأعمش، قيل: وهذا على ماحكاه الأخفش من لغة مَنْ يصرف كل مالا ينصرف إلا (أفعل من) وهي لغة الشعراء، ثم كثر حتى جرى في كلامهم... قال بعض الرجاز:

والصرف في الجمع أتى كثيرا حتى ادعى قوم به التخييرا

كما ورد صرف (قـواريـر) في قولـه: «... وأكواب كانت قواريرا» الإنسان / ١٥ وثبت الصرف في مصاحف المدينة ومكة والكوفة والبصرة، وفي مصحف أبي وعبد الله.

وقـال الكسـائي والفـراء: هو على لغة من يُجْرِ الأسماء كلها إلا قولهم (هو أظرف منك) فإنهم لايجرونه، وأنشد بن الأنباري في ذلك قول عمرو بن كلثوم:

كأن سيوفنا فينا وفيهم مخاريقٌ بأيدي لاعبينا

وقال لبيـد:

فضلا وذو كرمٍ يعينُ على الندي سمحٌ كسوبُ رغائبٍ غَنّامُها

ولهم في الأيتين تخريجات أهمها أنه لغة، أو للمشاكلة. قال ابن مالك:

ولاضطرار أو تناسب صرف ذو المنع، والمصروف؟ قد لاينصرف

قال أبو حيان: وروى أن من العرب من يقول: رأيت عُمَراً بالألف وقفا[1]

عاشرا: الاختلاف بالتذكير والتأنيث:

لقـد تلعبت العـرب في الأسـماء بالتـذكـير والتأنيث بما تحار فيه الألباب، إذ نرى الكلمـة عنـد قوم منهم مؤنثة دون تاء، وعند آخرين منهم مؤنثة بالتاء من ذلك كلمة زوج فهي مؤنث بغير تاء في لغة أهل الحجاز، يقال: الرجل زوج المرأة، والمرأة زوج الـرجـل، وهـذه هي لغـة القـرآن الكريم نحو قوله «اسكن أنت وزجك الجنة» البقرة / ٢٥، ووردت بالتاء في لغة تميم وكثيرٍ من قيس وأهل نجد، يقال الرجل زوج المرأة، والمرأة زوجة الرجل، قال الفرزدق:

---

(١) انظر المشوف المعلم ١/٣٥٥، ٣٦١، ٣٦٢، ٥٦٣، ٥٦٨، وشرح الكافية ١/٦٠ وشرح المفصل ١/٦٧

وإن الذي يسعى ليفسد زوجتي　　كساعٍ الى أسد الشرى يستبيلها

وقال ذو الرمّة

أذو زوجة بالمصر أو ذو خصومة　　أراك لها بالبصرة العام ثاويا

قال الأصمعي : ولا تكاد العرب تقول (زوجة) وهذا يخالف الواقع ، فقد جاء في الحديث عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم» أنه كان مع إحدى نسائه فمر به رجل، فدعاه فجاء فقال: يافلانُ هذه زوجتي فلانة ، فقال يارسول الله : من كنت أظن به ، فلم أكن أظن بك . . . » الحديث، وقد علل بعضهم بأن التاء في زوجة لتأكيد التأنيث كقولهم في فرس فرسة، وفي امرأة عجوز، عجوزة.

وفي البحر لأبي حيان: وذكر الفراء أن زوجا المراد به المؤ نث فيه لغتان: زوج بغير هاء لغة أهل الحجاز، وزوجة بها لغة تميم وكثير من قيس وأهل نجد وروى الكسائي أن أزد شنوءة تقول: زوج وزجةً بالهاء ودونها جمعا بين اللغتين[1]. وجمع زوجة زوجات كقول الشاعر:

ياصاح بلغ ذوي الزوجاتِ كُلِّهِمُ　　أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

ومن ذلك اختلاف القبائل في تذكير وتأنيث اسم الجنس الجمعي نحو نخل وبقر. . . إلخ قال ابن السكيت: فأهل الحجاز يؤ نثون أكثره فيقولون: هي التمر، وهي البر، وهي النخل. . . إلخ وأهل نجد وتميم يذكرون ويؤ نثون فيقولون: نخل كريم وكريمة وكرائم وباللغتين ورد التنزيل في قوله تعالى: «كأنهم أعجاز نخل منقعر» القمر / ٢٠ فقد ذكر الوصف حملا على لغة تميم، وقوله تعالى: «كأنهم أعجاز نخل خاوية» الحاقة /٧، فقد أنث الوصف حملا على لغة أهل الحجاز.

قال أبو حيان: والنخل اسم جنس يذكر ويؤ نث وإنما ذكر في قوله: «كأنهم أعجاز نخل منقعر» لمناسبة الفواصل، وأنث في قوله «أعجاز نخل خاوية» لمناسبة

---

(١) انظر البحر ٨/ ٣٩٤ وما بعدها، وحجة القراءات لأبي زرعة / ٧٣٧ وما بعدها، وحجة ابن خالويه / ٣٥٨، ومعاني القرآن للفراء تحقيق الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي ٣/ ٢١٤، والقرطبي ١٩/ ١٢٣ وما بعدها وهمع الهوامع ١/ ٣٧، وابن عقيل بحاشية الخضري ٢/ ١٠٩، وشرح الكافية الشافية لابن مالك ٣/ ١٥١٢، والتصريح ٢/ ٢٢٧، وإحياء النحو لابراهيم مصطفى / ١٧٣

الفواصل أيضا[1].

إلى غير ذلك من الظواهر التي أعجز أن آتي عليها في هذه الدراسة المحدودة الزمن.

وبعد: فإن دراسة لغات العرب ذاتُ ثمار دانية ومنها يمكننا الوقوف على الآتي:

أ - التمييز بين الفصيح لكثرته وشيوعه في كلام الفصحاء وبين غيره لقلته وندرته أو قبحه.

تيسير درس النحو، والتخفيف من كثرة التأويل فيه والتقدير، ولا سيما إذا اشتملت بعض عناصره على ماخالف المشهور من كلام العرب مثل لغة إلزام المثنى الألف في قراءة قوله: «إن هذان لساحران»، وإلزام جمع المذكر السالم الواو أو الياء لغتين، وتسكين أو فتح عين جمع المؤنث السالم إذا كانت معتلة، ورفع المستثنى بعد الموجب، وكاستثناء تميم المفرد من المفرد في نحو قولهم: ماأتاني زيد إلا زيدٌ، وماأهانه إخوانكم إلا إخوانه... إلخ.

التسليم بأن إختلاف النحاة لم يكن من ذي أنفسهم، وإنما قام صرحه، وبنيت قواعده على اختلاف لغات العرب.

فهاهم أولئك البصريون تراهم يبنون قواعدهم على الأكثر والأشيع، الأمر الذي ترتب عليه وجود مايسمى بالقليل والنادر والشاذ والقبيح عندهم، يؤكد لنا صحة ذلك أحد شيوخهم أبي عمرو بن العلاء، وذلك حين سأله أبو نوفل فقال: أخبرني عما وضعته مما سميت عربية، أيدخل فيه كلام العرب كله؟

فقال: لا.

فقال: كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجة؟

فقال: أحمل على الأكثر وأسمي ماخالفني لغات!!![2].

وهاهم أولئك الكوفيون تجدهم قد توسعوا في أصولهم، وأكثروا من قواعدهم -

---

(١) انظر البحر ١/١٠٩، والقرطبي ١/٢٤٠، ٣٠١، وتفسير النهر الماء لأبي حيان ١/١٥٦

(٢) انظر المصباح مادة (نخل) والبحر ٨/١٧٩

تسليما بما روى عن الفصحاء، وبما جادت به السليقة - فبنوا أصولهم على القليل والنادر.

الايمان بأن القرآن قد حفظ للعرب لغتهم، وأنه لو لم ترد قراءاته بلغاتهم لأخنى عليهـا الـذي أخنى على لبـد، ولطمست أضـواؤ هـا، ونسفت رواسيهـا من ضربات أهل القياس.

موقف النقاد من تلك اللغات:

هناك موقفان متضادان:

الأول: متشـدد ينطلق أصحـابـه في نقدهم اللغوي من خلال القواعد المشهورة وهذا بالطبع يؤدي إلى تخطئة السليقة، وإنكار الفطرة مثل صنيع العقاد مع عمر بن أبي ربيعة المخزومي حيث خطأه في قوله:

فهلا تسألي أفناء سعد   وقد تبدو التجارب للبيب

حيث قال (تسألي) بحذف النون، والقياس تسألين، لعدم وجود الجازم.
وفي قوله:

من ذا يلمني إن بكيت صبابة   أو نحت صبا بالفؤاد المنضج

بجزم يلوم، و(من) هنا لاتجزم، وفي قوله:

فقلت لهم كيف الثريا؟ هبلتم   فقالوا ستدري مامكرنا وتَعلمَ

بنصب (تعلم) في المـوجب، ثم قال إلى نظـائـر لهذه الأخطـاء والعثـرات التي لاتراها على كثرة في كلام أمراء الفصحاء.

أقـول: إن العقـاد، وهـومن هوعلما وسعة إطلاع قد خطأ السليقة الموضوعة في مكـانهـا، وأنكـر الفطرة المنطلقةبفنون بيئتها، منتصرا عليها بقواعد النحاة وما كان له ذلـك إذ تلك لغتهم وقـد وردت لها نظـائـر في أسـاليب القـرآن الكريم ومتى ساندها القـرآن فليس لأحـد مهـما كان أويكن أن ينـال منهـا، فقـد اتفق علماء اللغة على أنه لايجـوز تخطئـة الفصيـح أو الأعـرابي . وأن كلام العـرب المعـروف عنـدهم أولى من

(١) المزهر للسيوطي ١/١١١، ١١٢

مقـاييس المـولـدين. فضــلا على أن ماعدده العقاد من أخطاء له وجه ظاهر حسن في العربية، ولأهل القياس الذين انتصر بقواعدهم فحكم على السليقة بالخطأ ـ توجيه وتأويل حسن، لايمكن أن نعرض له هنا وسأرجيء القول فيه إلى بحث أستوفي فيه كل جوانبـه، إلا أنـه يلزمني أن أشـير هنـا إلى أنـه لايجـوز لنـاقد أي ناقد أن يخطيء الفصحاء إلا بعد أن يحيط بأبعاد تلك المسائل النحوية ولغات العرب فيها وأن يستوفي عدته منها كاملة.

ثانيا: الإباحة المطلقة للأديب كاتبا كان أو شاعرا بأن يتجاوز المقاييس والمساميع فينصب الفاعل والمفعول، أو يرفعهما، لأغراض بلاغية لاتتناهى، وذلك انطلاقا من قاعدة كسر البناء[1] التي يدعو أصحابها إلى الخروج على القواعد، وذلك عندي له تفسيران:

أحـدهما: إن كان المقصـود بتلك القـاعـدة قبول كل ماورد عن الفصحاء برواية الثقات فهذا لاغبار عليه، ولا مفر منه.

ثانيهما: إذا كان المقصود تجاوز كل ماسمع عن العرب، وذلك بإحداث مالم يرد عنهم فهـورد، لايمكن قبـولـه؛ حيث يفضي إلى الفـوضى في اللغة والهدم لها، وإنما نقف من الـوارد موقف القـدماء فنقيس على الشائع ونقف عند النادر والشاذ في حرفه مثل نصب الفاعل والمفعول في قول الشاعر:

قد سالم الحياتُ منه القدما الأفعوانَ والشجاع الشجعما

بنصب القدما والشجاع، فهذا مما يوقف عنده ولا يقاس عليه وإن كان له تأويل مقبول عند النحاة يتفق والقواعد المشهورة.

لذا ينبغي أن نقيس كلامنا على كلام العرب وشعرنا على شعرهم عملا بالأصل القائل: ماقيس على كلام العرب فهو عربي، وقول ابن مالك:

. . . . فما أبيح افعل ودع مالم يبح

والله المستعان وهو ولي التوفيق

---

(١) انظر النقد المنهجي عند العرب /٢٦٥ للدكتور محمد مندور

مصـــادر البحث

مسلسل	اسم الكتاب	مؤلفــه	محققه
١ -	القرآن الكريم		
٢ -	احياء النحو	الشيخ ابراهيم مصطفى	
٣ -	أدب الكاتب	أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة	محي الدين عبد الحميد
٤ -	إعراب القرآن	أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري	ابراهيم عطوة عوض
٥ -	الاشارة إلى الايجاز في أنواع المجاز	العز بن عبد السلام	
٦ -	الأشباه والنظائر النحوية	جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي	طه عبد الرؤوف سعد
٧ -	الألفيــة	محمد بن عبد الله بن مالك	
٨ -	الأمالي الشجرية	ضياء الدين أبو السعادات هبة الله المعروف بابن الشجري	
٩ -	البحر المحيط	محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان	
١٠ -	التبصرة والتذكرة	أبو محمد عبد الله بن علي بن اسحاق الصيمري	د/ فتحي أحمد مصطفى
١١ -	التبيان في اعجاز القرآن	أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري	علي محمد البجاوي
١٢ -	التصريح على التوضيح	خالد بن عبد الله الأزهري	
١٣ -	الجمهرة	أبو بكر بن دريد	
١٤ -	الخصائص	أبو الفتح عثمان بن جني	محمد علي النجار
١٥ -	الدرر اللوامع على همع الهوامع	الرحالة أحمد بن الأمين الشنقيطي	
١٦ -	الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)	اسماعيل بن حماد الجوهري	أحمد عبد الغفور عطار
١٧ -	العقد الفريد	لابن عبد ربه	
١٨ -	القــاموس	للفيروزبادي	
١٩ -	الاقتراح	جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي	د/ أحمد قاسم
٢٠ -	الكتاب	أبو بشر عمرو سيبويه	
٢١ -	المحتسب	أبو الفتح عثمان بن جني	د/ عبد الفتاح شلبي وغيره
٢٢ -	المزهر في علوم العربية وآدابها	جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي	
٢٣ -	المشوف المعلم	أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري	ياسين محمد السواس
٢٤ -	المصباح المنير	أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي	
٢٥ -	المعجم المفهرس	محمد فؤاد عبد الباقي	
٢٦ -	النقد المنهجي	محمد مندور	
٢٧ -	النوادر في اللغة	أبو زيد سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري	
٢٨ -	الهمــع	جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي	
٢٩ -	تأويل مشكل القرآن	أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة	سيد صقر
٣٠ -	تاج العروس	السيد محمد مرتضى الزبيدي	
٣١ -	تفسير القرطبي	أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري	
٣٢ -	تفسير النهر المــادّ	محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان	
٣٣ -	جمهرة أشعار العرب	أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي	
٣٤ -	حاشية الخضري	محمد الخضري الدمياطي	
٣٥ -	حاشية عبادة على الشذور	محمد عبادة العدوي	
٣٦ -	حاشية يس على التصريح	يس بن زين الدين العليمي	
٣٧ -	حجة القراءات	أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه	د/ عبد العال مكرم
٣٨ -	حجة القراءات	أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة	سعيد الأفغاني
٣٩ -	خزانة الأدب	عبد القادر بن عمر البغدادي	
٤٠ -	دراسات لأسلوب القرآن الكريم	محمد عبد الخالق عضيمة	
٤١ -	ديوان حسان بن ثابت	حسان بن ثابت	
٤٢ -	شرح شافية بن الحاجب	رضي الدين الاستراباذي	محمد نور الحسن وغيره
٤٣ -	شرح شواهد الشافية	عبد القادر بن عمر البغدادي	محمد نور الحسن وغيره
٤٤ -	شرح كافية ابن الحاجب	رضي الدين الاستراباذي	
٤٥ -	شرك الكافية الشافية	محمد بن عبد الله بن مالك	د/ عبد المنعم هريدي

تابـــع المصـــادر

مسلسل	اسم المصدر	مؤلفه	محققه
٤٦ـ	شرح قصيدة بانت سعاد	أبو محمد عبد الله بن هشام الأنصاري	
٤٧ـ	شرح ابن عقيل	بهاء الدين بن عبد الله بن عبد الرحمن	محمد محي الدين عبد الحميد
٤٨ـ	شرح المفصل	موفق الدين أبو البقاء يعيش بن علي	
٤٩ـ	ضرائر الشعر	أبو عبد الله محمد بن جعفر القزاز القيرواني	د/ محمد زغلول وغيره
٥٠ـ	غريب الحديث	أبو سليمان أحمد بن محمد الخطابي	عبد الكريم إبراهيم العزباوي
٥١ـ	كتاب ليس من كلام العرب	أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه	أحمد عبد الغفور عطار
٥٢ـ	كتاب الأضداد	ابن الأنباري	
٥٣ـ	مغني اللبيب	أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف	محمد محي الدين عبد الحميد
٥٤ـ	لسان العرب	ابن منظور المصري	
٥٥ـ	معاني القرآن	الفراء أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله	محمد علي النجار والدكتور عبد الفتاح شلبي

في تعليم النحو العربي

د. علي أبو المكارم

* ألقيت في يوم (٢٦ / ٥ / ١٤٠٤ هـ).

اللهم اهدني وسدّدني.
اللهم اني أعوذ بك من الهدم، وأعوذ بك من التردّي.
اللهم لاتصفر كفا ممدودة اليك، ولاتقذ عينا فتحتها بنور معرفتك، ولاتخرس لسانا عودّته الثناء عليك.
اللهم ـ وكما كنت أولا بالفضل ـ فكن آخرا بالاحسان.
الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لانبي بعده، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه، وسلك طريقه، واتبع سنته، الى يوم الدين.

وبعـد :

لعل هذه الصفوة الممتازة من المشتغلين بالعلم، المجتمعين في هذه البقعة الكريمة من مكة المشرفة ـ حرسها الله وأدامها: منارة الضوء المشعّة بالهدى، المتألقة بالحق، الوضاءة بالمعرفة، العزيزة بالواحد الأحد، القوية بالقادر القاهر ـ لاتختلف معي في أن قضية (تعليم النحو العربي) من القضايا التي اتسمت ـ وتتسم ـ بالأهمية البالغة، هكذا كان شأنها في الماضي، وهذا هو حالها اليوم، وما أحسب إلا أن هذا هو أمرها الى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وما ذلك إلا لأن النحو صلب العربية وهيكلها، ومحور مبناها، وعماد معناها، وقاعدة وظائفها، وأساس تصرفها. لذلك لم تفقد قضية (تعليم النحو) ـ برغم طول الزمن عليها وامتداده بها ـ شيئا من أهميتها، ولم تخلق جدّتها، ولم تذهب قيمتها، ولم تخمد فاعليّتها، ولم تزل ـ قطّ ـ الحاجة الى العناية بها، وبحث جوانبها ومجالاتها، وحسبنا أن نرجع الى قوائم المصنفات النحوية، ونلم بطرف من تاريخها، ونقف على أسباب تأليفها، وعوامل تصنيفها، لندرك أن (تعليم النحو) كان أحد العوامل الرئيسة في تعددها وتنوعها، ان لم يكن العامل الأشد تأثيرا فيها.

ومن الممكن تناول قضية (تعليم النحو) من جوانب مختلفة وزوايا متعددة، بوسع الدارس المتفحص أن يجد في كل جانب من جوانبها معالم ليست في غيره منها، وأن يلمح في كل زاوية من زواياها خصائص تنفرد بها وتميزها. وأحسب أن في طليعتها جميعا المستويات الأربعة الآتية:

المستوى الأول ـ تناول القضية من الناحية التاريخية[1]:

بما يعنيه هذا التناول من رصد الظاهرة تاريخيا ثم تحليلها، وما يتطلبه ذلك من الوقوف على طبيعة العملية التعليمية وأساليبها، وتحديد حجم قضية (تعليم النحو) في كل مرحلة من مراحلها، والتعرف على العوامل المؤثرة بها، وتحديد نتائجها، وبيان مدى ماكان لذلك كله من أثر مباشر في وضع المصنفات التعليمية فيها.

وهذه القضايا جميعا أدخل في باب (تاريخ التعليم) منها في باب (مناهج التعليم) وغاية الدراسة التاريخية التعرف (الى ماكان على نحوماكان)، باستعمال كافة الوسائل المتاحة للوصول الى هذا التعرف، من نصوص، وأخبار، وآثار، الى غير ذلك من أدوات يمكن أن يوظفها الباحث لكشف جوانب الظاهرة التي يدرسها واضاءة مختلف جوانبها.

وبالرغم مما قد يلمسه الدارس لتاريخ التعليم في الدولة الاسلامية من صعوبات لقلة المصادر التي عرضت لهذا الموضوع قديما وحديثا[2]، فان من الممكن مع ذلك قهرهذه الصعوبات بالتحلي بالصبر والدأب في استقصاء ماورد في كثير من المصادر من شذرات مبثوثة ومتفرقة، تناولت (المدارس) و(المساجد) و(العلماء) و(المدن) و (الأزمنة) بالتأريخ. فانها جميعا دأبت على أن تذكر ماقد يتصل بالعملية التعليمية وبخاصة في جانبها التاريخي[3].

المستوى الثاني ـ تناول القضية من الناحية الموضوعية[4]:

بما يفرضه هذا التناول من استكشاف (مستويات) التعليم النحوي ومراحله وتبيان (المناهج) التي اتبعت في هذه المستويات والمراحل، وتحليل (المصنفات) الموضوعة لكل منها، أولها في مجموعها، وجلاء خصائصها وتوضيح عناصرها ومقوماتها، واستخلاص الجوانب الايجابية والسلبية فيها.

وأرجو أن يكون واضحا في الذهن أنني حين أجعل (البحث الموضوعي) في مقابل (الدرس التاريخي) لأشير بذلك الى أن الدراسات التاريخية تفقد بطبيعتها مقومات الموضوعية، وتصدرمن حيث هي عن رؤية ذاتية، فذلك مالا أهدف اليه، فضلا عن

أنه فيما أتصور غير صحيح، فان الدراسات التاريخية ـ شأنها شأن كافة الدراسات الاجتماعية ـ مرتبطة بالمنهج الذي يتبع فيها، والغايات المرجوة منها، وعلى ذلك فانها ـ متى التزمت شروط وأساليب البحث العلمي وخطواته ـ دراسات موضوعية، تبرأ من الذاتية أو تكاد، أما اذا لم تلتزم بهذه الشرائط والخطوات فانها تصدر عن تعسف في الرؤية بوسعك أن تسميه ماشئت، قل هو رؤية ذاتية، أو آراء شخصية، أو خواطر غير موضوعية. ولكن البحث التاريخي ليس وحده الذي يوصف بذلك، فانه كغيره من البحوث الاجتماعية التي لاتتحرى الأخذ بالضوابط الموضوعية.

ليس القصد إذاً إدانة الجانب التاريخي من الدراسة، وانما الغاية التي أرجو أن أوضحها هنا أن درس الظاهرة الاجتماعية ـ وهي هنا تعليم النحو ـ يمكن أن يتم في (أطر) متعددة، من بينها الإطار التاريخي الذي يعرض لمسارها الزمني، والتحولات التي تصيبها، تلك التحولات التي تمتد عن تطاول الزمن عليها أو تغير المكان بها. كما أن من بينها أيضا الاطار الموضوعي، الذي يهدف إلى تحديد المنهج الذي يتبع في معالجة الظاهرة موضوع الدراسة، وهي كما ذكرنا منذ برهة (تعليم النحو) ـ وهل كان هذا المنهج يهدف الى (تعليم العامة) أو الى (تعليم الصفوة)، وهل كان يبدأ من (الجزئيات) أو من (الكليات)، وهل كان يعنى بالنصوص اللغوية أو ينصرف الى ذكر القواعد النحوية، وهل كان يحرص على تنمية القدرة على الحفظ فيتوجه الى الذاكرة أو يعنى بالتحليل فيتوجه الى مافوق الذاكرة من قدرات عقلية.

وأحسب أنه في ضوء هذا التوضيح قد أزلنا شبهة وجود (تداخل) أو (تعارض) بين هذين المستويين من مستويات الدراسة، مستوى العرض التاريخي ومستوى التناول الموضوعي.

المستوى الثالث ـ تناول القضية من الناحية الواقعية:

بما يستلزمه هذا التناول من معايشة فعلية للتجارب العملية في تعليم النحو في حياتنا المعاصرة، والتعرف على الأساليب المتبعة في كل مرحلة من المراحل التعليمية،

والنظـريـات التي تحكمهـا، والنتـائـج التي تحققهـا، ثم تقييم هذه الأساليب في ضوء المحصلة النهائية للعملية التعليمية.

المستوى الرابع ـ تناول القضية من الناحية التجريبية:

ويكون ذلك بالتوصل الى وضع طرق تعليمية جديدة تهدف الى استكمال مافي الطـرق والأسـاليب المتبعـة حاليـا من نقص، وتقويم مافيها من خلل، وسد مابها من ثغـرات، حتى تكـون قادرة على أن تستقطب كافـة العـوامـل المواتية لنجاح العملية التعليميـة، وعلى أن تتخلص من كافـة العـوامـل المعوقة أو المنافية لها. ثم وضع هذه الطـرق موضـع الاختيـار العلمي بالقياس الى ماهومتبع بالفعل في العمل التعليمي الحالي. والالتزام في قياس النتائج ـ بالتحليل الموضوعي، على نحويفتح الباب للنظر باستمـرار في طرق التعليم المتبعـة بغيـة تقـويمهـا، حتى تكون قادرة دائما على تحقيق الأهداف المرجوة منها.

* * *

ومن الحق أن أقـــرر أن موضـــوعيـة البحث العلمي تفـرض قبـل النظـر في هذه المستويات كلها أن نلقي نظرة أولية تكون مدخلا للقضية، وسبيلا الى تصور عام لها، ووسيلة لإدراك علاقـاتهـا، نظرة تقنع بأن تضع (اطار القضية) أمام الباحثين، باعتبار أن هذا الإطار هو (المفتاح) الذي يفتح بابها ويلقي بصيصا من ضوء على محتوياتها، ويكشـف بإجمـال بعض دروبهـا وعـلاقـاتها، أوهو(التعريـف) الذي لابد منه للتعرف على عنـاصـر القضيـة وأطرافها، وبدونها لاتنتقل الى الذهن صورتها، ولا تتحدد في الفكر ملامحها.

ان تحديد هذا الإطار يجب أن يسبق ـ فيما أرى ـ كل مرحلة من مراحل التحليل، وكل مستوى من مستويات التناول، لالكونه (مفتاح) القضية و(تعريفا) صحيحا بها فحسب، بل لأنـه ـ مع ذلـك وقبله ـ نتـاج عدد من الاعتبـارات، التي يمكن أن تعد مقدمات، والتي تتمثل في الحقائق الثلاث الآتيات:

١ ـ أن التعليم ـ مهما كانت طبيعته وأهدافه ـ وظيفة اجتماعية.

٢ ـ أن لكل وظيفة اجتماعية نظاما يلبي حاجاتها، ويحقق غاياتها.

٣ ـ أن النظام يستلزم تحديد العناصر المشاركة في بنائه، والتزام كل عنصر بأداء وظيفته فيه، واتساق العناصر فيما بينها، وتكاملها في القيام بواجباتها.

ومقتضى هذه الاعتبارات أن النظرة الكلية للقضية يجب أن تسبق كل تحليل للتفصيلات الجزئية، إذ إن هذه النظرة هي التي تضع القضية في موقعها من البحث العلمي، وتبين بذلك حجمها فيه، وأهميتها له، والاتجاهات والأهداف التي يجب تحريها في تناولها، والأسس التي لايصح لذلك إهمالها.

وأحسب ـ أيها السادة ـ أن الأسس السبعة الآتية كفيلة ـ في مجموعها ـ بتحديد مقومات هذه النظرة الكلية، وبيان هذا الإطار العام للقضية.

الأساس الأول ـ أنه لامفر من تحديد وظيفة النحو وغاياته:

ولقد شاع في بعض المراحل التاريخية القول بأن وظيفة النحوبيان قواعد اللغة وضوابطها، وغايته غرس المقدرة على التمكن منها، فهما لأساليبها، وتعبيرا بها. ومقتضى ذلك أن (تعليم النحو) ليس غاية تطلب لذاتها، بل وسيلة لغايات أخرى غيرها.

ولقد يكون لمثل هذا القول أصل تاريخي، بيد أنه لم يعد له اليوم من قيمة حقيقية تتجاوز قيمته التاريخية، التي تتمثل فيما يحمله من إشارة إلى بعض أسباب نشأة هذا العلم في العربية. والحقيقة الموضوعية أن وظيفة (العلم) وغاياته يمكن أن تتطور بتطور مجالاته وتتغير بتغير علاقاته، وذلك مطرد في العلوم الطبيعية، كما أنه ملحوظ في العلوم الاجتماعية، وليس من سبيل إلى إدعاء حصر وظائف (العلم) وأهدافه فيما كان في طور نشأته ونموه، لما يسلم اليه هذا الادعاء من القول بثبات المجالات، وجمود العلاقات، ووحدة المقومات، وفي هذه المقولة من التعسف في التفسير، مالا نحتاج معه الى مزيد من تحرير.

ان وظيفة النحو المباشرة هي (دراسة مستوى بعينة من مستويات اللغة، ومعرفة نظمه وضوابطه، وصياغة هذه النظم والضوابط في شكل قواعد كلية تستخلص مما

كان من مأثورات لغوية، وتحكم مايكون من مقولاتها) ـ هذا المستوى هو (الجملة العربية) بكل مافيها من ظواهر، ومالها من جوانب، وما يؤثر فيها من عوامل، وما يتصل به من مجالات. وليس من شك في أن (الجملة) لايمكن أن تنعزل (بنية) عن مكوناتها من أصوات وكلمات، كما لايمكن أن تَفرَّغ وظيفياً مما لها من معان ودلالات، ومقتضى هذا أن الإحاطة بنظم الجملة وقوانينها تتطلب وعيا بالأصوات وخصائصها، وعلما بالكلمات وقواعدها، وبصرا بما في المعجم اللغوي من معان، وفطنة لما في الأساليب من دلالات. أي أن (النحو) يستدعي بالضرورة اتصالا بالعلوم التي تعرض بالبحث لمبنى اللغة ومعناها. ولكن هذا الاتصال لاينبغي أن يسلمنا الى القول باتحاد وظائفها، أو تجاهل الفروق الأساسية بينها.

ان تحديد وظيفة (علم النحو) في ضوء هذا الفهم يسلم الى أمرين:

أولهما: أن النحو ـ وان شارك غيره من علوم اللغة في دراسة العربية ـ فانه ليس العلم الذي (يضم) كافة قوانينها، بل هو أحد العلوم التي تعرض بالتحليل والتقنين لها، إنّ قواعد النحو ليست بهذا الاعتبار قواعد اللغة كلّها، ولاتعني معرفة هذه القواعد استيعاب قواعد اللغة بأسرها.

ليس المراد بالنحو اذا مايرادف علم العربية كما ذهب الى ذلك بعض النحاة العرب[٥]، لا لأن هؤلاء النحاة قد حددوا بأنفسهم (علوم العربية) بحيث يكون النحو جزءا منها وليس (مرادفا) لها فحسب[٦]. بل لأن الحقيقة الموضوعية في مجالي (البحث) و(التعليم) معا أن النحو علم يدرس مستوى واحدا من مستويات العربية، وكل محاولة لتوسيع نطاقه بحيث يشمل مافوق هذا المستوى أو مادونه من مستويات أخرى تعني اضطرابا في التصور الصحيح للغة وضوابطها؛ لما يسلم اليه ذلك من تداخل المستويات وتضاربها، وفقدان الاتصال بينها وبين العلوم التي تدرسها.

ان في اللغة ـ كما هو ثابت علميا ـ مستوى صوتيا لايتداخل فيه صوت مع صوت الا في ظل نظم بعينها يدرسها علم الأصوات، ومستوى بنيويا لاتتضارب فيه صيغة مع صيغة وله نظمه الدقيقة التي يفصلها علم الصرف، ومستوى تركيبيا لاتختلف فيه قاعدة مع أخرى بل تتسق جميعالأداء وظائف الجملة كما يحددها علم النحو، ومستوى

معنويا لاتتناقص فيه المعاني والدلالات وهما مجال بحث علمي المعجم والدلالة. ومعنى هذا كله أن محاولة توسيع دائرة البحث النحوي بحيث تشمل جوانب من مستويات لغوية أخرى تحمل بالضرورة خطر تداخل هذه العلوم وفقدانها في مجموعها الاتساق فيما بينها.

ثانيهما ـ أن النحوحين يدرس (الجملة العربية) ونظمها لاينحصر في ظاهرة بعينها من ظواهرها، بل يستقصي كافة ظواهرها، ويحلل كل خصائصها، ويصنف جميع علاقاتها. ومن ثم فانه لامجال لقبول ماشاع بين كثير من متأخري النحاة من أن مهمة النحو الوقوف عند ظاهرة الاعراب والبناء وحدها. فان مثل هذه المقولة فضلا عن مجافاتها للحقيقة الموضوعية التي تمد دائرة البحث النحوي حول (الجملة) وظواهرها، تحمل خطر ترك مجالات بعينها من مجالات الجملة العربية خارج اطار البحث النحوي وضوابطه[٧].

الأساس الثاني ـ أنه لامناص من تحديد (اللغة) التي ينهض النحو بدراسة مستوى من مستوياتها:

ولا سبيل في هذا المجال لقبول المقولة الملبسة الموهمة. التي تقرر أن (النحويدرس اللغة العربية)، فإن هذه المقولة ـ برغم ماتبدو عليه من بداهة ـ مجرد قول فضفاض غير قادر على تحديد (المادة) التي يقوم النحوبدراستها، فإن لفظ (العربية) في حاجة حقيقية الى تحديد علمي، بعد أن صرنا على يقين من أن لدينا ـ في التحليل اللغوي ـ (عربيات) شتى، قد تلتقي في بعض ظواهرها وخصائصها، ولكنها تتفاوت فيما بينها في بعض ظواهرها وخصائصها، وليس صحيحا ادعاء اتحادها في مجموعها باغفال جوانب الاختلاف فيها، لسبب يسير، وهو أنها تأخذ في مساراتها ـ وبخاصة في مجال التطور ـ سبلا تختلف اتجاهاتها.

ان لدينا (الفصحى التراثية)[٨] اذا صح هذا التعبير، تلك المنسوبة الى عصر الاستشهاد، وهي التي يحكم عليها بأنها (أرفع مستوى وصلت اليه العربية وأكثرها تصرفا، وأعظمها قدرة، وأوسعها احاطة، وأعمقها دقة، وأهداها على نهج التعبير سبيلا) حسبها أنها وسعت كتاب الله، ومادار حوله من بحوث ودراسات، وما صحبه وواكبه من تعدد القول في مختلف المجالات.

وهـذه اللغـة الفصحى هي لغـة الثقـافـة والعلم ـ بمختلف ضروبه ـ والأدب ـ شعره ونثره ـ في بعض المراحل التاريخية.

ولـدينـا (العـامـة المعـاصـرة) ـ وهي ـ مع قدر من التحفظ اللغة الرسمية للثقافة والأدب في حيـاتنـا المعـاصـرة ـ وليس من شك في أن بينهـا وبـين (الفصحى التراثية) نسبـا، ولكن من الخلط العلمي أن نقـول إنهـا شيء واحـد، فالفـروق بينهـا كثـيرة ومتنوعة، وهي فروق كمية وفروق نوعية، وهي فروق في البنية صوتيا وصرفيا ونحويا، وفي الـدلالـة المعجميـة وغير المعجمية. ومرد هذه الفروق الى أن (العربية المعاصرة) ليست امتـدادا للفصحى الـتراثيـة، وحـدها، بل تعرضت لمؤثرات شتى تركت فيها آثـارهـا، في طليعتهـا (الـركـام اللغوي) المورث من اللغات الأجنبية التي عايشتها في بعض مراحل حياتها، ثم (التطور اللغوي) الذي يصيب اللغة من حيث هي ظاهرة اجتماعية عند تطاول الزمن عليها.

وحسبي أن أشير الى بعض هذه الفروق فيما يأتي[٩]:

١ ـ بينهـما ـ أي بين العـامـة المعـاصـرة والفصحى الـتراثيـة ـ اختلاف في عدد من الأصـوات، من حيـث المخـرج، أومن حيث الصفـة، أومن حيث النظم المقطعية وتأثيراتها السياقية.

٢ ـ بينهما اختـلاف في ضوابـط البنيـة، وبخـاصـة فيـما يشيع الأخذ به في (العامة المعـاصـرة) من قيـاس على بعض الصيـغ المسمـوعة، أوأخذ ببعض الظواهر النـادرة، فضـلا عن التسـامـح في بعض الضـوابط تحت إلحاح استعمال بعض أساليب الصوغ غير العربية.

٣ ـ بينهما اختـلاف في بعض قواعـد الـتركيب، وبخـاصة في جوانب من ظواهر: الإعراب، والتطابق العددي، والتطابقَ النوعي، والترتيب.

٤ ـ بينهـما اختـلاف في كثـير من المعـاني والـدلالات، سواء فيـما أصـاب المعـاني المحفـوظـة من تطـور في كثـير من الحـالات، أوفيما جد من كلمات ومركبات لم يكن لها من قبل وجود في (الفصحى التراثية) واستحدثت عن طريق التعريب أو النحت أو الارتجال لتلبية ماجد في حياتنا المعاصرة من حاجات.

ثم أن لدينا ـ أيضا ـ (اللهجات) المعاصرة.

وأخيرا لدينا ـ كذلك ـ (اللهجات) القبلية القديمة.

واذا كان من الصحيح أن أحداً ممن يشتغلون بالعلم لم يدع أن (اللهجات) المعاصرة عربية خالصة العروبة، فإن من الثابت أن من الباحثين في اللغة من يرى أن (لغات) القبائل القديمة جزء لاينفصم من البناء اللغوي للعربية الفصحى[10]. بل إن الخلط بين (الفصحى التراثية) و (لغات القبائل العربية) من الشيوع والذيوع والاستقرار بحيث تجاوز مواقف اللغويين الى التأثير بالفعل في بنية الفصحي التراثية ذاتها. وارجع ـ ان شئت ـ الى أي كتاب من كتب النحو واللغة، أوأي معجم من معجمات الألفاظ أو المعاني، لنجد أن (المسموعات) و (المرويات) عن القبائل العربية تشغل حيزا ذا بال. وهي ـ جميعا ـ من قبيل (المأثورات اللهجية).

ترى.... أي عربية نختار لكي يقوم النحو بدراستها وفحص مادتها وتحليل ظواهرها، لاستخلاص نظم الجملة فيها[11]؟.

الأساس الثالث ـ أنه لابد من التمييز بين (تعليم النحو) و (تعليم اللغة):

وليس من شك في أن بينهما مشابهة وصلات، ولكنّ ذلك لاينبغي أن يسلم الى الخلط بين وظائفهما والطرق المتبعة في كليهما. ان تعليم النحو مهمة معلّمي النحو، أما تعليم اللغة ـ وأقصد بها هنا الفصحى التراثية للمجتمع كله ـ فمسألة تتجاوز قدرات هؤلاء المعلمين لتصبح قضية المجتمع بأسره، وهي قضية لاسبيل الى التصدي لحل مشكلاتها دون الوعي بمتطلباتها، وتحديد أطرافها، وإدراك صعابها، ثم الإصرار الدؤب على تحقيق الغايات المرجوة منها، وهي ـ بهذا كله ـ قضية الإرادة الحضارية للمجتمع العربي كله، قضية النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، ثم التعليمية في نهاية الأمر. وأي زعم بأن من الممكن نقل المجتمع الى (الفصحى التراثية) من غير فطنة لهذه الجوانب جميعا، وما تقتضية من اعادة النظر في مختلف مجالات حياتنا، والتخطيط المحكم لبناء (الفكر) السويّ للإنسان على أرضنا، و (استنبات) اللغة القادرة على التعامل مع هذا الفكر أخذا وعطاء في مختلف ضروب المعرفة ودروبها، مجرد دعوى لاتستند الى غير الخيال الجموح، ولا ترتكز الا

على الأحلام الكواذب، دعوى يأباها المنهج العلمي في ادراك الظواهر وتفسيرها، وضرورة الأخذ بالأسباب عند ارادة استحداثها.

ان الأخذ بالأسباب هو السبيل الذي لاسبيل غيره لاحياء (الفصحى) ونشرها، بين أبنائها وغير أبنائها، ولقد أثبتت التجارب التى مرّ بها هذا القرن العشرون أن الخطط العلمية لاحياء لغة ما ونشرها لابد أن تصحبها (ارادة) صادقة وعزيمة راسخة واصرار لايلين، ومن المؤكد أن دوافع نشر (اللغة الروسية) في جمهوريات الاتحاد السوفيتي بحيث أصبحت اللغة الأولى فيها وكانت واحدة من أكثر من خمسين لغة ينطقها أبناؤها، وحوافز احياء (اللغة العبرية) حتى تحولت الى لغة تعايش مشكلات الحياة اليومية وتعبر عنها، من المؤكد أن دوافع هذه وتلك دون دوافع (احياء الفصحى) ونشرها، لأن الدوافع عندنا تستمد مقوماتها من اتصالها بديننا، وارتباطها بفهم كتاب الله وسنة رسوله وهما أساس عقيدتنا، وامتدادها مع ذلك عن التراث الفكري العظيم الذي خلفه أسلافنا، وهي بهذا كله تمس صميم وجودنا وهذه جميعا حوافز ذات أثر في مستوى الأفراد، ولكن يبقى ضروريا لها وجود (ارادة) حضارية، تعتبر المشكلة اللغوية نوعا من التحدي، وتنظم كافة الجهود لمواجهته والتصدي لتحمل مايفرضه من أعباء.

ان من الحق القول ـ في ضوء هذه الاعتبارات ـ أن (تعليم النحو) قد يكون من بعض الجوانب أيسر من (تعليم اللغة)، بحكم أن هدف النحو المباشر منح نوع من المقدرة على التحليل، أما الغاية من تعليم اللغة فاكتساب المقدرة على التركيب، بما يعنيه ذلك من اطلاق لقدرات المتعلّم في ابداع مايريد من أشكال التراكيب، وأظنني لست بحاجة الى الاستدلال على هذه الحقيقة، وحسبي أن أشير الى طرائق التعبير التي يلجأ اليها بعض النحاة كتابة أو مشافهة، لندرك الى أي مدى يمكن أن تنفصم المقدرتان، حتى لقد يبدو الأمر في بعض الأحيان، أنهما لاتجتمعان.

ان التمييز الواجب بين (تعليم النحو) و(تعليم اللغة) ينتهي بنا ـ بالضرورة ـ الى النتائج الآتية:

١ - عدم الخلط بين الغايات المرجوة منهما، والأساليب المتبعة فيهما. ولقد يبدو (تعليم اللغة) غاية شديدة الأهمية، عظيمة الجاذبية، فيشد إليه جهود النحاة ومعلّمي النحو على السواء، ولكن برغم أهمية هذا التعليم وجاذبيته فإن من الخير الاعتراف بأن الطريق اليه لايكون عبر (تعليم النحو) ووسائله، فلا ينبغي أن يحمل هذا التعليم مافوق طاقته، ولايصح أن يتجاوز به ماهو حقيقي من وظيفته، ليضرب في سراب شديد الخداع، فإن ذلك ـ فضلا عن اضطرابه وعدم واقعيته ـ كفيل باهدار طاقات لاينبغي أن تهدر، وإضاعة فرص لايجوز أن تضيع.

٢ - نظرا لغياب رؤية شاملة لتعليم (العربية الفصحى)، رؤية يكون فيها تعليم علومها بمثابة خطوات مرحلية فيها، فلا مفر من الاعتراف بأن أقصى مايمكن الوصول إليه في مجال (تعليم النحو) هو تحقيق الاتساق بين الوسائل التعليمية والمقولات النحوية الأساسية، على نحو متكامل، في إطار مراحل التعليم وأزمنته الواقعية.

٣ - توظيف معطيات هذه الفروق في تحديد موقف واضح تجاه المسائل والقضايا التي يمكن أن تكون (مجالا مشتركا) بين النحو وغيره من علوم العربية. حتى يتم فكّ مابينهما من اشتباكات في هذه المجالات. وعلى سبيل المثال فإن (التحديد الزمني) في الجملة العربية مجال بحث مشترك بين علوم الصرف، والنحو، والمعجم، والدلالة، والمعاني، ويحدث كثيرا أن نجد نوعا من (تراسل الاعتبارات) في دراستها، تحت دعوى أن (الغاية) النهائية (تعليم اللغة) وخصائصها. دون رعاية للضوابط والحدود التي تفصل بين علومها.

الأساس الرابع ـ التفرقة بين (تعليم النحو) و (البحث فيه):

ان غاية البحث النحوي رصد كافة الظواهر الناتجة عن تركيب الكلمات والمركبات في الجملة من خلال تحليل استقرائي لنصوص اللغة المقصود وضع القواعد النحوية لها. مع مايتطلبه ذلك من تصنيف وتفسير. ولقد يلجأ

البحث النحوي الى بعض الأدوات المستعملة في بعض فروع المعرفة الأخرى لاستكمال أهدافه، كما يفعل في الأخذ بأسلوب الاحصاء الرياضي في تحديد مدى اطراد الظواهر ونسب شيوعها. كما قد يلجأ البحث النحوي الى معطيات بعض العلوم الأخرى في تفسير بعض العبارات أو المركبات وتصورها على وجهها، كما يفعل حين يستعين ببعض ماتقدمه الدراسات اللغوية التاريخية حينا والدراسات اللغوية المقارنة حينا آخر. فلايهمل في سبيل غايته ظاهرة وان دقّت ولايغفل أسلوبا من أساليب البحث الصالحة الا استعمله.

وأما التعليم فأمره مختلف: إذ أن مهمته تتحدد في تمكين المتعلم من إدراك الظواهر اللغوية المطردة الوجود الناتجة عن تركيب الجملة العربية، والوعي بضوابطها، ثم التمرس باستعمال هذه الضوابط في تحديد مابداخلها من علاقات، أي أن للتعليم إطارا محددا لما يعرض له من ظواهر لغوية وأساليب تقعيدية، أما فيما يتصل بالظواهر فإنه يجب أن ينحصر في إطار (وصف ماهو مطرد وشائع ولازم) دون أن يتجاوز ذلك الى تعليله أو تفسيره أو تأويله أو تأصيله. وأما فيما يتصل بالقواعد فإنها ينبغي أن تدور حول محور (مايجب الأخذ به في بناء الجملة) سلبا وإيجابا، أي سواء كان مايجب الأخذ به ظواهر لابد من تحققها أو تجنبها، من غير تعرض للوجوه المحتملة منها.

ومقتضى هذه التفرقة أن (تعليم النحو) لايكون عن طريق التلخيص الكمّيّ لقضايا البحث النحوي، تلخيص يتمثل في (إيجاز) مافيه من بحوث و (تهذيب) مايتضمنه من قضايا ومسائل. وإنما هو مستوى معرفيّ مختلف، وقياس هذا المستوى ليس بمدى مافيه من استيعاب وإنما بالمقدرة على توظيف أصول المعرفة التي أحاط بها المتعلم في تحليل (الجملة) العربية ملتزما ماهو كائن فيها بالفعل من علاقات، وليس ماهو ممكن من احتمالات.

ان الخلط بين (تعليم النحو) و (البحث فيه) قد ينتهي الى محاذير عديدة تعوق التعليم ولاتفيد البحث شيئا، في طليعتها:

١ ـ (التشويش) على الأهداف المرجوة من العملية التعليمية، واضطراب مقاييسها الوظيفية.

٢ - اضمحلال مستوى البحث النحوي بتوجهه ضمنا الى غير من يجب أن يتوجه اليهم من الباحثين والمتخصصين.

٣ - غياب الوعي بالمقومات الأساسية لدى العناصر المخطّطة أو المنفذة للعملية التعليمية.

ان الخلاص من هذه المعوقات يتطلب وعيا دقيقا ليس بمقومات المادة العلمية موضوع (تعليم النحو) فحسب، بل أيضا فهما كاملا لدور الأساليب والطرق والأدوات المستعملة في توصيلها، واللجوء الى الضوابط الموضوعية لقياس مستويات الأداء والتحصيل فيها.

الأساس الخامس - الفصل بين الصعوبات الجوهرية والعرضية في العملية التعليمية:

والصعاب الجوهرية في العملية التعليمية تنتج عن تعدد المناهج المتبعة في هذه العملية وتضاربها أحيانا في تحديد المستوى اللغوي من ناحية، أو في صياغة ظواهر هذا المستوى قاعديا من ناحية أخرى. أما الصعاب العرضية فتتصل بعنصر أو أكثر من عناصر ثلاثة: الكتاب، والمعلّم، والظروف التي تتم فيها العملية التعليمية، ولقد تكون هذه الصعاب في بعض الأحيان أشد ظهورا وأوضح آثارا: فإن الكتاب المضطرب كفيل باعاقة العملية التعليمية على نحو تصبح فيه عبئا على الأطراف المشاركة فيها، والمعلّم غير القادر ينتج - دائما - متعلمين مختلطي الإدراك لمقومات العلم، والظروف غير المواتية قد تسم العملية التعليمية كلها بالعبث، بيد أن هذه الصعاب - برغم شدة ظهورها ووضوح آثارها - تظل عرضية، لأن من الممكن قهرها متى غيرّت العناصر غير الصالحة فيها، أما الخلط المنهجي فأشد خطرا وأعمق أثرا، لأنه يمتد عن أسس التفكير وطرائقه، ومايترتب عليها من رؤية للظواهر موضوع الدراسة، وقدرة على تحليلها، ثم صياغة مايترتب على ذلك من نتائج تعبر بدقة عنها، ومن ثم فان الخطأ في أي منها يتجاوز صاحبه الى غيره بما يحدثه من اضطراب في العملية التعليمية بأسرها.

ويقتضي هذا الفصل فيما يتصل بتعليم النحو أمورا، على رأسها:

١ - الفطنة الى الأهمية القصوى للمنهج التعليمي - والتحديد الدقيق لطبيعة هذا

المنهج ومقوماته، وخصائصه، وأهدافه المرحلية والنهائية.

ان هذا التحديد الدقيق يجب أن يسبق كل نقاش يدور حول الجزئيات؛ اذ لامعنى للحوار في التفصيلات مع الاختلاف في الاصول العامة التي ينبغي أن يحتكم اليها في كل خلاف.

ان خطورة المنهج نابعة من الدور الذي يؤديه في العملية التعليمية، وهو دور بالغ الخطر، لأنه الذي يتحكم في تحديد (المادة) العلمية وجلاء مقوماتها، وبذلك فانه يجب أن يصوغ مواصفات الكتاب التعليمي القادر على نقلها، ويسهم في اعداد المعلم المتمكن ويمنحه المقدرة على توصيلها. وبذلك يكون (المنهج) الأساس المحوّري للعملية التعليمية كلها.

ومما لاشك فيه عندنا أن أسباب القصور في (تعليم النحو) في بلادنا أن المعنيين عندنا يبدءون من النتائج دون المقدمات، حين يجعلون لب المشكلة تدور حول (عدد الساعات) أو (المؤلّفات) من غير تحديد حقيقي للمنهج والمادة وما يتطلبانه من احتياجات.

٢ ـ العناية بكل عنصر من بقية العناصر المشاركة في العملية التعليمية، ولاتكون هذه العناية بغير تحديد دقيق ومفصل للمواصفات الضرورية لها وتحري التنسيق فيما بينها، دون الاكتفاء بالتوصيات العامة غير العملية، تلك التي تصدر عن رؤية ضبابية وغير واقعية، توشك أن تكون مبتورة الصلة بالحقائق الأساسية في أساليب نقل المعرفة البشرية.

وفي ضوء هذه الحقيقة فانه يجمل بنا الاعتراف بأن (الكتاب النحوي) و(خطة الدراسة) معنيان بالحقائق النحوية أكثر من عنايتهم بالانسان الذي يصلانه بها، لدرجة أنهما يغفلان مالا سبيل إلى إغفاله من تفاوت المستويات الذهنية والنفسية والاجتماعية، مع أن الثابت أنه لايمكن نقل (المعرفة) منفصلة تماما عن بقية الخبرات الإنسانية.

إن تقرير هذه الحقيقة لاينفيه ماقد يبذله (المعلّم المتمكن) من جهود في إزالة سلبياتها؛ لأن المعلم في نهاية الأمر محكوم في أدائه بها.

الأساس السادس ـ الأخذ في تعليم النحو بمبدأي (فصل المجالات) و (تكامل المستويات):

ويستند هذان المبدآن الى ما أثبتته الدراسات النفسية في البحوث التعليمية من ضرورة رعاية الفروق الأساسية من ناحية وتكامل الخبرات الإنسانية وتراسل معطياتها من ناحية أخرى. أما (فصل المجالات) فنتيجة حتمية لوجود ضروب من الخصائص والسمات التي تميز المتعلمين وتصنفهم في مجموعات، ومن بين هذه الخصائص اختلافهم في اللغة الأم، وتفاوتهم في الخبرة كما ونوعا، وتعدد مستوياتهم العقلية نظريا وعمليا. وهي جميعا أمور يلزم لحظها بعين الاعتبار في العملية التعليمية حفاظا على التجانس الواجب فيها، لا لتسهيل سبلها وتيسير صعابها فحسب، بل لما لذلك كله من أثر في تحديد (شكل) المادة العلمية و(مستواها)، ونوع (الأساليب) و(الطرق) المتبعة فيها. ومقتضى هذه الحقيقة أنه ينبغي أن يراعى التمييز بين أشكال مختلفة من التعليم بحسب نوعية المتعلمين على النحو الآتي:

١ ـ التعليم الموجه للناطقين بلغة عربية.
٢ ـ والتعليم الموجه للناطقين بغير العربية.
٣ ـ التعليم الموجه لصغار السن.
٤ ـ والتعليم الموجه للكبار.
٥ ـ التعليم الموجه للمنتظمين دراسيا.
٦ ـ والتعليم الموجه لغير المنتظمين.

وأما (تكامل المستويات) في برامجها التعليمية فضرورة مع تعدد مستويات التعليم، وهو أمر لامجال لاغفاله في التخطيط لتعليم النحو، نظرا لوجود أنماط شتى تختلف حتما في حظها من الاتصال بالقواعد النحوية، فهناك مستوى المبتدئين الذين لاعلم لهم بالنحو ولا معرفة لديهم بقضاياه ومسائله، وهناك مستوى المتقدمين الذين عرفوا موضوعه وألموا بمادته ووقفوا على كثير من مسائله ولكنهم لم يحيطوا بعد بالجوانب المشكلة فيه والاحتمالات الواردة لها، وبين الفريقين مستوى وسيط ألم بطرف من مادة النحو وعلم شيئا من مسائله، ولكن ماعلمه لايؤهله لفهم مشكلاته ولايمكنه من ادراك مايدور حولها.

وتوافر الاتساق في كل مستوى من هذه المستويات، ثم فيما بينها جميعا، هدف يجب تحقيقه وغاية لامناص من السعي للوصول اليها، حتى تتجنب العملية التعليمية مايصطلح عليه بـ (الفاقد) التعليمي، سواء في نطاق (المادة) العلمية، أوفي إطار (الزمن) المخصص لهذه المادة، ولاسبيل إلى الوصول إلى هذه الغاية وتحقيق هذا الهدف بغير (تكامل المستويات) تعليميا، تخطيطا وتنفيذا معا.

الأساس السابع ـ التفرقة بين تعليم النحو للمتخصصين وتعليمه لغير المتخصصين:

وتمتد هذه التفرقة على جبهة عريضة، تبدأ من وظيفة (النحو) عند كل منهما وطبيعته، ثم غايته عندهما وأهدافه، وأخيرا الوسائل والأساليب المتبعة في كليهما وأشكالها النمطية، ولهذا كله دوره المؤثر في العناية بالنصوص اللغوية أو الضوابط التقعيدية لها، وفي الاهتمام بما كان من النصوص موافقا للقواعد أو مخالفا لها، وفي الاكتفاء بالاشارة الى الأصول المرعية أو تفصيل القول فيها، وفي الحرص على الوقوف في النص أو القاعدة على ماهو موجود أو تناول ماليس فيهما وجود، وأخيرا في الاقتصار على التعرف على القاعدة مجردة أو الاحاطة بما فيها من آراء الموافقين والمخالفين.

حسبنا أن نضرب لهذه الضروب من الفوارق مثلا يغني بالاشارة عن العبارة ويؤكد بالمثال دون حاجة الى استدلال:

ان الدارس من غير المتخصصين لايستطيع أن يتفهم خصائص الظواهر موضوع القاعدة النحوية مجردة من نصوصها، ويجد عنتا في استيعابها بعيدة من النماذج المعبرة عنها، وهكذا يكون النص الموافق للقاعدةعنده وسيلة لاغنى عنها لادراك الظاهرة وفهمها والاحاطة بأبعادها واستيعاب أحكامها، في حين لايمثل النص الموافق للقاعدة بالنسبة للمتخصصين هذه الدرجة من الأهمية؛ اذ سبق للمتخصص أن أدرك الظواهر ووقف على قواعدها، ومن ثم تكون أهمية النص حينئذ عائدة لا الى موافقته باطراد للقاعدة المألوفة المعروفة، بل الى ما يحمله من ظواهر مخالفة للمألوف المعروف، بحيث يتحول النص الى مجال لمناقشة مدى الاتساق والاختلاف بين مافيه، وما في غالبية النصوص من ناحية، وبين مايمكن استخلاصه منه من ضابط

ومـا يؤخـذ به من ضوابـط وأصـول بالاستنـاد الى المطـرد من ناحيـة أخرى، أي أن (النص) العـادي ـ اذا صح هذا التعبـير ـ الـذي يتسق تماما مع الظـواهـر الشـائعـة والقـواعـد المبنية عليها يفقد أهميته لدى المتخصصين، وتصبح الأهمية منوطة بنصوص محدودة ذات طبيعة خاصة، هي (الشواهد) النحوية دون سواها. وهي لاتتسم بأدنى قدر من الأهمية في تعليم غير المتخصصين.

أيهـا السـادة :

أحسب أن هذه الأسس السبعـة كافيـة لكي نستبعـد باطمئنـان محاولات تيسير تعليم النحـو العشـوائيـة، تلك التي دأبت هيئات التعليم المسئولة في عدد من الأقطار العـربيـة على القيـام بها بين الفينـة والفينـة، والتي تتمثل حينا في تغيير الموضوعات، وحينـا في تغيـير المقـررات، وحينـا ثالثـا في تغيير عدد الساعات. وجلي أن هذه جميعا أدوات قاصرة عن بلوغ الغاية، عاجزة عن تحقيق الأهداف، إن تيسير النحو لايكون بزيـادة عدد السـاعـات وحدها، ولا بالمزيد من إصدارات الكتب النحوية وتقريرها، ولا باستبعـاد الشـواهـد، والتقسيمات والتعليلات، وماكان على شاكلتها؛ فإن هذه جميعا ـ كما ترون ـ تنحصر في إطار الجزئيات التي لاينبغي في النهج العلمي النظر فيها قبـل الاتفـاق على أسس تنـاولهـا، إن تيسـير تعليم النحـو يتطلب أولا وجـود (نحـو تعليمي) مبني على أســاس انتخــابي وصفي، متسم بالاطــراد النظـري والالتـزام التطبيقي في البناء اللغوي.

وذلك ـ أيها السادة ـ موضوع حديث جديد. أرجو أن يكون مجال لقاء مهيد.

والسلام عليكم ورحمــة الله ،،،

د. عــلي أبـو المكـــارم

الهــــوامش

١ ـ انظر ـ مثلا لذلك ـ : (النحو التعليمي حتى منتصف القرن التاسع الهجري) وهو بحث منشور بالعدد الثاني بمجلة معهد اللغة العربية بجامعة أم القرى. و (النحو التعليمي في خمسة قرون) وهو بحث منشور ضمن كتاب: (بحوث لغوية وأدبية).

٢ ـ أعترف بأنني لاأعرف ممن تناول تاريخ التعليم بالدرس المباشر في تراثنا العربي غير عبد القادر النعيمي المتوفي سنة سبع وعشرين وتسعمائة، في كتابه: (الدارس في تاريخ المدارس)، أما المعاصرون فباستثناء ماكتبه الدكتور/ أحمد شلبي عن: (تاريخ التربية الاسلامية) والدكتور/أحمد فؤاد الأهواني عن: (التربية في الاسلام) والدكتور/كامل الفقي عن: (الأزهر) والدكتور/ ناجي معروف عن: (نشأة المدارس المستقلة في الاسلام) و(مدارس واسط) و(تاريخ علماء المستنصرية) و(مدارس مكة)، والسيد/ عبد الرحمن صالح عن: (تاريخ التعليم في مكة)، فان: اسهام الباحثين في هذا المجال مازال محدودا، لايتجاوز اللمحات العارضة التي يستطرد اليها أثناء دراسة موضوع يتصل بالحياة العقلية أو العلمية ـ دون أن يتناول بالتحليل المباشر، وحسبك مثلا أن ترجع الى ماكتبه الدكتور أحمد عزت عبد الكريم في (تاريخ التعليم في عصر محمد علي) والدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور عن: (التعليم في مصر) والدكتور/ محمود عبد الرزاق شفشق عن (التربية الاسلامية) و(التعليم في عهد المماليك والاحتلال العثماني) ضمن (تاريخ ونظام التعليم في جمهورية مصر العربية) والدكتور/ أحمد بدوي عن: (الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية) والدكتور/ سيد ابراهيم الجيار عن: (تاريخ التعليم الحديث في مصر وأبعاده الثقافية).

(٣) أجد من واجبي أن أقرر أن دراسة (تاريخ التعليم) ـ برغم كل مايحفها من صعاب ـ ممكنة، بل ان من الممكن تتبع مايمكن وصفه بأنه من قبيل (الاتجاهات التعليمية) ـ وبخاصة في تعليم (العربية) و (النحو) ـ وذلك ـ بالعودة الى مجموعات متكاملة من المصادر يأتي في طليعتها: كتب التاريخ (سواء التاريخ العام، أو تاريخ الأقاليم، أو المدن، أو الحكّام) وكتب الطبقات، والمعارف العامة، والرحلات، والبرامج العلمية، وبوسعك العودة الى دراستي عن (شذور الذهب) لابن هشام، للتأكد من ذلك.

(٤) أشير هنا الى نموذج من نماذج البحث الموضوعي لمشكلة تعليم النحو بما عرضت له من تحليل (المشكلات المتصلة بالمنهج) وحدها في بحثي عن: (الخصائص المنهجية في النحو التعليمي) ـ وهو مقبول للنشر بالعدد الثاني من مجلة كلية اللغة العربية، بجامعة أم القرى.

(٥) انظر: حاشية الصبان ١/١٦، حيث يقرر صراحة أن (المراد بالنحو مايرادف قولنا علم العربية).

(٦) انظر في تحديد مدلول (العربية) وعلومها كتابنا: (المدخل الى دراسة النحو العربي (جـ ١ ص ٦٢ ومابعدها.

(٧) انظر محاولة النحاة المتأخرين لتضييق مباحث علم النحو وقصرها على الاعراب والبناء في المصدر السابق، وبخاصة موقف الفاكهي، جمال الدين عبد الله بن أحمد بن عبد الله، المتوفي ٩٧٢، والصبان، أبي العرفان محمد بن علي، المتوفي ١٢٠٦هـ، ثم ابراهيم مصطفى، ص ٦٤ وما بعدها.

(٨) أعترف هنا بأن تعبير (الفصحى التراثية) قد استعمل في بعض المراحل التاريخية في مطلع هذا القرن بقصد الاساءة الى العربية ورميها بالتخلف والجمود. ولكني لم أجد مفرا من اعادة استعماله هنا للدلالة على موقف مختلف، وهو الاشارة الى وجود خصائص وسمات تميز الفصحى في عصر الاستشهاد عن امتداداتها التاريخية بعد هذا العصر دون ارادة ادانة الفصحى بحال. ومن لديه مصطلح أفضل للتعبير عن هذه الفكرة فانني أرجو أن يتفضل باقتراحه.

(٩) أود أن أشير هنا الى أن هذا الموضوع ـ وهو تبيان جوانب الاختلاف بين (الفصحى) في عصر الاستشهاد وفي عصرنا في حاجة الى بحث مستقل ومفصل، بغية تحديد الخصائص البنوية والمعنوية الدقيقة لكل منهما، بهدف الوعي بمجالات التطور اللغوي التي يمكن ـ عند غض النظر اليها ـ أن تنتهي ـ شئنا أو أبينا ـ الى احداث فجوة واسعة بين هاتين المرحلتين من مراحلها. صحيح أن ذلك التطور لايتم في فترة قصيرة. ولكن الوعي به والتصدي له قد يكونان وسيلة مجدية من وسائل مواجهته.

(١٠) أود أن أقرر هنا أن قدم الظاهرة ـ وهي هنا (الخلط) بين الفصحى و(اللغات) ـ لايمنحها حصانة من النقد، ولايحيل خطأها الى صواب. وما كنت أظنني في حاجة الى التوقف عند هذه الحقيقة لولا ماوجدته من بعض المعاصرين ممن يأبون الأخذ بالأسلوب النقدي في تراثنا اللغوي من محاولة تسويغ هذا الخلط واعتباره نوعا من (السعة) في اللغة ودليلا على مقدرتها، والانتهاء من ذلك الى دعوى امكان توظيف الميراث اللهجي لخدمة بعض النظم اللغوية، وافتراض تيسير قواعد اللغة الفصحى عن هذا الطريق.

ولنا على هذا الاتجاه مآخذ عديدة ليس هذا مجال تفصيلها، ولكن لامفر من تقرير أنه اتجاه غير علمي بحال، لأسباب عديدة، في طليعتها:

أولا ـ أنه لايلتزم بما هو ثابت تاريخيا من انتماء ظواهر بعينها الى قبائل بذاتها، وشيوع ظواهر غيرها بين القبائل جميعها. ان اغفال هذه الحقيقة رفض غير مقبول لأساسيات البحث العلمي وأسلوبه في تحديد الظواهر.

ثانيا ـ أنه ينطلق من منطلق ذاتي أوشخصي لاموضوعي، لأن (اصطياد) الظواهر اللهجية ومحاولة (توليفها) في (نسيج) الفصحى ينهض على تصور شخصي بامكان احداث الاتساق بين عناصر بعينها من الظواهر اللهجية وسائر الأنظمة اللغوية. أولنقل انها محاولة (ترقيع) لجسم الفصحى تعتمد على تقرير صلاحية الظاهرة اللهجية للنقل وحاجة الجسم الفصيح الى ماينقل، ومثل هذا التقرير يرتكز على رؤية ذاتية تقديرية خالصة واللغة ـ أي لغة ـ أوسع في نظمها من الارادات الفردية مهما كان مدى اخلاص أصحابها.

ثالثا ـ أنه ينهض على تصور غير صحيح بامكان اصطناع (النظم) اللغوية. والانسان لا (يخلق) النظام اللغوي، بل كل مايملكه تجاهه هو أن (يستعمله)، وقد تتمكن الأجيال المتعاقبة من أن (تطوره). أما (خلق) نظام فذلك مالا سبيل اليه.

رابعا ـ أنه يغفل دلالة التطور اللغوي بين الفصحى واللهجات، وما يتضمنه هذا التطور من استقرار بعض الأنظمة اللغوية وتلاشي مقابلها اللهجي. وحسبك أن تقارن بين ظاهرة (الاعراب) في الفصحى وفي اللهجات القبلية لتتأكد من ثبات هذه الظاهرة واستقرار نظمها في المستوى الفصيح وانتهائها في المستوى اللهجي، وفي محاولة (الخلط) بين المستويين محاذير شتى من بينها تضارب اتجاهات التطور فيهما.

(١١) أظنني لست في حاجة الى أن أقرر أنني مع (الفصحى التراثية) ونظمها البنيوية التي ينبغي فيها أرى الاستناد اليها وحدها في وضع الضوابط لكافة المستويات اللغوية، وبخاصة في الصيغ والتراكيب اللغوية.

الحفاظ على اللسان العربي
قضية إسلامية

د. السيد رزق الطويل

مقـــــدمة

نحمد الله ونستعينه، ونستهديه، ونسأله أن يبصرنا بمواقع الصواب، وأن يباعد بيننـا وبـين شهـوات النفوس، وضلالات العقول، ونصلي ونسلم على نبيه ومصطفاه محمدِ بنِ عبد الله، اختاره الله للرسالة الخاتمة واصطفى لسـان أمته لسـانا للكتاب المبين المهيمن على كل كتاب، والذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وأستفتح بالذي هو خير: (ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير).

إخوتي وزملائي وأبنائي:

إن القضيـة التي أحـدثكم اليـوم فيهـا من أخطر القضـايا في تاريخنا الفكري وهي قضية الفصحى وصلتها بوحدة أمتنا، ودينها القويم.

حتى أصبح الدفاع عنها في تقديري دفاعا عن الاسلام وكيانه ووجوده.

ولأنها كانت الهدف الأول لكل محاولة استعمارية لضرب هذه الأمة ضربة مؤثرة.

حتى تحول الأمـر الى صراع شرس عاشـه القرن الهجري الماضي حتى الثلث الأخير منه تقريبا.

ولمـا ندركـه جميعـا في حيـاتنـا المعـاصرة من ضعف اللسان العربي، واستعجامه بصورة تدفع الغُيُر من القائمين على أمر هذا اللسان إلى ضرورة تدارك هذا الخطر، حفاظا على كيان أمتنا، ودينها وتراثها الحضاري العريق.

وبناء على هذه الملاحظة التي أسلفتها ـ أيها الأخوة ـ آثرت تناولَ هذه القضية، محددا لها خطوطا ومعالم بحيث نلتقي جميعا ـ معها ـ على كلمة سواء، أحددها فيما يلي:

- أبعاد العلاقة بين اللسان العربي والإسلام.
- تأهل اللسان العربي قبل البعثة لهذه المهمة الكبيرة.
- العربية لسان القرآن الكريم ـ مزايا اللسان العربي وخصائصه.
- انتشر اللسان العربي مع انتشار الإسلام.
- هل اللغة العربية لغة دينية ؟

* ألقيت في يوم الاثنين ١٠ / ٦ / ١٤٠٤ هـ

- اهتمام الأسلاف باللسان العربي قويا سليما ومدى هذا الاهتمام ومغزاه.
- إدراك غير العرب لقيمة اللسان العربي وشهادتهم له.
- اتجاه الاستعمار الحديث لضرب اللسان العربي. لماذا؟
- دور المستشرقين ـ دور الأدناب ـ دور المقلدين
- أساليب ضرب اللغة وتغريب الأدب.
- طريق العودة.

تأهل اللسان العربي قبل البعثة لأن يكون لسان الكتاب العزيز:

بالرغم من أن اللسان العربي قبل الإسلام ظهر في صورة لغات شتى للقبائل العربية التي كانت تضمها شبه الجزيرة لكن الله تبارك وتعالى الذي استجاب لدعوة ابراهيم عليه السلام تلك الدعوةُ التي ضَرَعَ بها الخليلُ وهو يبني أكرم بنية وأعظَمَها؛ إذ كانت محورا التقت حوله هذه الأمة التي تأهلت على امتداد التاريخ لتقود العالم بالدين الحق، واللسان المبين قال ـ كما حدثنا الكتاب المبين ـ (رَبنا واجعلنا مسلمين لك، ومن ذريتنا أمة مسلمة لك، وأرنا مناسكنا، وتب علينا، إنك أنت التواب الرحيم. ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك، ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم)[1].

فكانت الكعبة ملتقيٌ لقبائلِ العرب في الحج منذ بناها إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما السلام.

كما قامت بجانبها الأسواق، ترد إليها وفود القبائل في الموسم تلبية لحاجات اقتصادية، وحاجات لسانية لاتقل شأنا عن حاجات الاقتصاد، بل إن موروثاتِ عُكاظَ ومجنةَ، وذي المجاز من الشعر والأدب أعظم وأكبر.

وأصبح لقريش القائمة على الكعبة، والمهيمنة على أمر الموسم سلطانٌ على هؤلاء الوفود جميعا، فأصبح أمرهم نافذا، وكلمتهم مطاعة، وقافلتهم مهابة، ولغَتُهُم قدوةً يَتَّبِعُها في صوتياتها ومفرداتِها، وطرائقِ تعبيرها كلُّ أبناء القبائل. وكان الشاعر الذي يريد أن يَشْرُفَ بإلقاء قصيدة في عكاظ يتحرى لغة قريش ليكون لقصيدته الذيوع والانتشار.

وسادت لغة قريش لغاتِ اللسان العربي جميعا.

وبلغت مدى أمثل من الاستواء، والنضج، والقدرة على التعبير عن دقائق الأشياء: محساتها، ومعقولاتها.

ثم كانت البعثة التي أشرقت شمسها على ربوع الجزيرة، فأرشدت العقول، وهدت القلوب، واستثمرت عناصر الخير، وأصول الفضل في هذه الأمة، كما تستنبت البذور الصالحة في الأرض الطيبة.

وكان من ذلك لسان هذه الأمة التي ظهر فضله وتميزه حين وعى مافي القرآن الكريم من حكم وأحكام، وتشريعات ونظم، ومواعِظ ونصائح، وقصصٍ وأخبارٍ فأبرز من قيم هذا اللسان ماكان محل عجب أهلِه أنفسهِم.

وحسبنا ـ أيها الأخوة ـ أن نلقي نظرة واعية على الآيات التي تتحدث عن لسان القرآن لنرى ماتشير إليه من إشارات ذات بال. يقول الله تعالى: (إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون)[٢] ويقول تعالى: (وكذلك أنزلناه حكما عربيا. . .)[٣] (فإنما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوما لدا)[٤] (وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون، أو يحدث لهم ذكرا)[٥] (بلسان عربي مبين)[٦] (كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون)[٧] (ولو جعلناه قرآنا أعجميا، لقالوا: لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي. قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء)[٨] (ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة، وهذا كتاب مصدق لسان عربيا لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين)[٩].

ماذا يعني أيها الأخوة أن يوصف القرآن بأنه نزل حكما عربيا؟! أليست هذه شهادة بحكمة اللسان، وقدرته على استيعاب دقائق المعاني، وجليل المواعظ، وروائع الحكم؟!

مامعنى اقتران عروبة لسان القرآن بالقدرة على التفصيل والبيان في نحو (فصلت آياته قرآنا) (قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد) (ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا: لو فصلت آياته) وكأن التفصيل والإبانة من خصائص هذا اللسان؟!

وفي مجال المقارنة بالتوراة ماذا نفهم من النص على أن القرآن الكريم مصدق لسانا عربيا؟

إن الله تبارك وتعالى لم يذكر في أي كتاب أنزله اللسان الذي نزل به لم يأت ذلك إلا في القرآن الكريم. . وقد نتساءل: لماذا؟ لأن لسان القرآن كان أداتَه وآيتَه التي قهرت المخالفين والجاحدين، وأقامت عليهم الحجة، وألزمتهم الجادة.

أليس نزول القرآن الكريم ـ أيها الأخوة ـ باللسان العربي، حتى أصبح هو الحجةَ وبرهانَ الرسالة دليلاً على ماتميز به هذا اللسان في كل مستوياته في التعبير.

لقد كان لسان العربي حاسما كسيفه، معطاء مطواعا كيده.

- صوتيات اللسان العربي سهلة سمحة ميسرة لاتحس معها بإرهاق يلم بعضلات اللسان والفم ومخارج الحروف، وتنساب الكلمات انسياب الماء.

ثروتها في المفردات شاملة واعية غزيرة فياضة

قوانينها التصريفية والاشتقاقية تكسبها خصوب ونماء، فتأخذ مثلا من «كتب» كلمات عدة تختلف عنها في الدلالة.

الاعراب سمة من سماتها الرائعة، وقرينةٌ من القرائن الهامةِ في ابراز المعاني.

طاقاتها البيانية غير محدودة.

إن العطاء البياني للسان العربي قبل الإسلام يلفت النظر. . أيمكن أن يكون هذا من نتاج قبائل يعيش أكثَرُها على البداوة؟

يقول الدكتور طه حسين تعليقا على أبيات للمثقّب العبدي يقول فيها واصفا ناقته التي يعدها للرحلة:

إذا ماقمت أرحلها بليل ... تأوه آهة الرجل الحزين

تقول إذا درأت لها وضيني ... أهذا دينه أبدا وديني؟

آكل الدهر حل وارتحال ... أما يبقى علي ولا يقيني؟

إنه أول شاعر في تاريخ البشرية يصف مشاعر الحيوان[١٠]

على أن عنترة العبسي فعل هذا عندما وصف فرسه فقال:

فازْوَرّ من وَقْـع الـقَـنـا بلَبَـانـة | وشـكـى إلي بعـبرة وتحـمـحـم
لو كان يدري ما المـحـاورة اشتكى | ولـكـان لو علم الكـلام مكلمي؟

يقـول فيليب حتى في كتـابـه تاريخ العرب : قد لايكون من بين البشر قاطبة من يستثيره التعبير وتحركه الكلمة منطوقة كانت أو مكتوبة مثلُ العرب، إن من العسير أن تجد لغـة من لغـات العـالم تَحْظَى بهذا التأثـير الذي لايقاوم على عقول أصحابها، إن الجمهـور العـربي المعـاصر سواء في بغداد أم في دمشق أم في القاهرة يحرك وجدانَه إلى أقصى درجـة ممكنـة إنشـادُ قصيـدة ما وإن تَعَذّر عليه فهمها كاملة، ويستثير مشاعرَه إلقاء خطبـة بالعـربيـة الفصحى، وإن غاب عنـه فهم بعضها، إن للإيقاع الشعري والمـوسيقي، والتنـاغِم بين أجزاء الكلام ماللسحر على نفوس هذا الجمهور العربي، بل هو مايسمى بالسحر الحلال. . »[11].

وهـذا روفـائيل بتي يعبر عن آرائه، ومشاعره الخاصة نحو اللغة العربية، بعد أن أجـاد تسـع لغـات هي : العـربية والانجليزية والفرنسية والألمانية والهندية والآرامية، والعـبر يـة والفارسية، والهندية في كتاب «The Arab's Mind» الصادر سنة ١٩٧٦ في نيويورك ص ٤٨ : «إنني أشهد من خبرتي الذاتية أنه ليس ثمت من بين اللغات التي أعـرفهـا لغةً تكادُ تقرب من العربية سواء، في طاقاتها البيانية أم في قدرتها على أن تخترق مستويات الفهم والإدراك، وأن تنفذ وبشكل مباشر إلى المشاعر والأحاسيس، تاركة أعمق الأثر فيها، وفي هذا الصدد فليس للعربية أن تقارن إلا بالموسيقى»[12].

مارأيكم ـ أيهـا الأخـوة ـ في هاتـين الشهـادتـين اللتـين تُفْصِحان عن خصائص كريمة في هذه اللغة العريقة، والفضل ماشهدت به الأعداء كما يقول شاعرنا القديم.

وأضيف إلى ذلـك كلمـةً أخـرى كاشفـة عن خصـائص هذا اللسان، يقول الشيـخ محمـود شاكـر: «وإذا كانت اللغـة هي خزانـة الفكـر الإنسـاني فإن خزائن العـربيـة قد ادخرت من نفيس البيان الصحيح عن الفكر الإنساني، وعن النفوس الإنسـانيـة، مايعجز عنه سائر اللغات؛ لأنها صفيت منذ الجاهلية الأولى، المعرقة في القدم، من نفوس مختارة بريئة من الخسائس المزرية، ومن العلل الغالبة، حتى إذا جاء إسـماعيـلُ نَبِيّ الله بنُ خليلِ الرحمن أخذها وزادها نصاعة وبراعة وكرما،

وأسلمهـا إلى أبنـائه من العرب، وهم على الحنيفية السمحة دين أبيهم إبراهيم، فظلت تتحدر على ألسنتهم مختارة، مصفاة مبرأة حتى أظل زمانُ نَبِيّ لاينطقُ عن الهوى، صلى الله عليه وسلم، فأنزل الله بها كتابه بلسان عربي مبين بلا رمز مبني على الخرافات والأوهام، ولا ادعاء لما لم يكن، ولا نسبة كذبٍ إلى الله، تعالى الله عن ذلك علوا كبير»[١٢]مكرر.

ولا نعجب إذن ـ لهذه الأسبـاب ـ أن تأهـل اللسـان العـربي لنـزول أحسن الحديث، وأصدق الكلام.

إنتشار اللسان العربي بانتشار الإسلام:

لقـد سارت العـربيـة مع الإسلام، وواكبته في حركته، وانتشرت بانتشاره، فإذا أشـرق الإسـلام على بلد رشدت العقول، وتعربت الألسنة، حتى أصبحت أصداء هذا اللسـان تتردد في المشـارق والمغـارب، وإذا لم تتعرب الألسنة تماما تعربت حروف الكتابة في لغاتها.

إنه دين ولسان ولأول مرة في تاريخ الرسالات يقتر ن الدين بلسان معين لايمكن أن يستقيم أمر الإنسان على ذلك الدين إلا باستقامة لسانه على لسانه.

حتى إذا حاولت العجمـة أن تغتـال الفصـاحـة في هذا اللسـان بحكم المجاورة والاختـلاط تَحَرك الغير من أبناء هذا اللسان ومن غير أبنائه الذين يوقنون أن في صيانة هذا اللسان صيانةً للعقيدة وللشريعة، وللكتاب المبين حتى نافسوا أبناء هذا اللسان في المسارعة لوضع الضوابط، وتقعيد القواعد التي تصونه من غائلة الاستعجام.

قال النبي عليه الصلاة والسلام لرجل لحن أمامه: «أرشدوا أخاكم»[١٣]

وجـاءت لعمـر رضي الله عنـه رسـالـة من أبي موسى الأؤ شعري وفيها: من أبو موسى.. فغضب عمر، وأمر أبا موسى أن يضرب كاتبه سوطا، ويؤخر عطاءه.

ووجه علي بن أبي طالب أبا الأسود إلى وضع النحو بعد أن فشا اللحن

ويعد سيبويه إمامَ النحاة، وكتابُه أهمُّ مرجعٍ فيه.

وكان في أول الأمر يدرس الحديث على حمادِ بنِ سلمةَ، وذكر له هذا الحديث: «ليس من أصحابي أحد إلا ولو شئت لأخذت عليه ليس أبا الدرداء» فقال سيبويه: ليس أبـو الدرداء، فصاح بن حماد: لحنت ياسيبويه، إنما هذا استثناء، فقال سيبويه: والله لأطلبن علما لايلحنني معه أحد، ثم مضى ولزم الخليل وغيره»[١٤]

كما أسهم السكـاكي والقـزويني، والـرمـاني، والجرجاني في وضع قواعد بلاغتها وإبراز معالم الآية القرآنية في البيان والنظم والعبارة.

وما ذاك إلا لأن الحفاظ على اللسان حفاظ على الدين.

واللسان العربي هو خط الدفاع الأول عن الإسلام.

وإن هذه الآلاف المؤلفة من كتب التراث في اللغة والنحو والصرف، والبلاغة لم تكن إلا ردءا للذياد عن الدين، وصيانة الكتاب المبين.

وما من مؤلف في أي علم من هذه العلوم اللسانية إلا ويقدم لعمله في هذا العلم بأن وراءه الحفاظ على لسانِ الكتاب العزيز.

وما كانت بحوث البلاغيين إلا لإبراز عناصر الإلزام والإقناع في الآية القرآنية أو إن شئت قل: وجوه الإعجاز مع تحفظ لي على هذا المصطلح عند المتكلمين والبلاغيين.

وفي ظلال هذه الضوابط تحركت مسيرة اللسان العربي، محتفظة بقوتها وأصالتها وفي رعاية أعلامها، وعلمائها.

إن اللسان العربي فرض نفسه على ملايين البشر، تزاحمه العامية التي نشأت فيما بعـد لكن له السلطـان، وبيـده الغلب، ولن تنـال منـه أي قوة مهـما عظمت، ومهـما أمعنت التدبير وأوغلت في الدهاء؛ لأن الله تبارك وتعالى تكفل بالحفاظ على كتابه، وهذا يعني الحفاظ أيضا على لسانه؛ إذ قال تعالى: (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون).

ومن الجميـل أن الآيـة سمت القـرآن «ذكـرا» ولا ذكـر بغـير لسان يَذْكَر ويُذَكِّر، ويقدم للعقل مابه يتذكر.

إن هذا اللسان الذي وعى التراثَ العربيَّ والإسلامي كان له السيادةُ والظهور على إمتداد العصور الوسطى، واستطاع لما أسلفنا ـ أن يستبقى خصائص القوة في عصرنا الحديث.

يقول إرفنج (Irving) إن هذه الجذور المتنوعة وما يمكن أن يطرأ عليها من تغييرات، تعز على الحصر تجعل من العربية إحدى اللغات العظمى في العالم أجمع، ومن أجل هذا فهي جديرة بأن تُعلَّم، إنها بحق إحدى اللغات الكلاسيكية العظمى، وتقف بجدارة على نفس مستوى كل من اليونانية والسنسكريتية»[١٥].

فإرفنج يشهد بعظمة هذه اللغة على مدى التاريخ، وعلى مستوى العالم أجمع، وجاء في كلمته لفظ الكلاسيكية: وهويعني العراقة والقدم بينها المعاصرون الذين يقلدون الغرب في هذا التعبير يعنون معنى لايتمشى مع القيمة الذاتية والتاريخية لهذه اللغة.

ويقول أنور شحنة في كتاب له عن اللغة العربية صدر عن جامعة مينسوتا عام ١٩٦٩: منذ العصور الوسطى واللغة العربية تتمتع بعالمية جعلت منها إحدى لغات العالم العظمى على نفس المستوى الذي حظيت به كل من اليونانية واللاتينية والانجليزية، والأسبانية والروسية، ولا يعزى هذا إلى عدد متكلميها فحسب بل أيضا إلى المكانة التي تشغلها في التاريخ والدور الذي لعبته فيه[١٦]

حتى الخط العربي حظى بإعجاب غير العرب...

إن الخط العربي يتميز بالايجاز الشديد، وذلك لقابليته الاتصال بعضه ببعض سواءء أكان مكتوبا أم مطبوعا، كما تتنوع أشكال الحرف الواحد، وفيه قابلية للاستمداد والتمطيط كما أنه خط جمالي زخرفي، والزخارف القائمة على الخط العربي على مدي التاريخ تعجب وتدهش والعمارة الإسلامية في نقوشها اعتمدت في كثير على إمكانات الخط العربي.

يقول المستشرق «ريتر» أستاذ اللغات الشرقية في جامعة استانبول، وهومن المخضرمين، أعني الذين حاضروا في الجامعة قبل حركة كمال أتاتورك وبعدها: إن

الطلبة قبل الانقلاب كانوا يكتبون ما أملي عليهم من محاضرات بسرعة فائقة؛ لأن الخط العربي إختزالي بطبعه، أما اليوم فهم لايفتأون يطلبون إعادة العبارات مرارا، وهم معذورون فيما يطلبون؛ لأن الكتابة اللاتينية لا اختزال فيها، ثم أضاف قائلا: إن الكتابة العربية أسهل كتابات العالم وأوضحها، فمن العبث إجهاد النفس في إبتكار طريقة جديد لتسهيل السهل، وتوضيح الواضح[١٧]

هذا هو اللسان العربي ـ أيها الأخوة ـ بكل خصائصه ومقوماته بقيمه الذاتية، وعراقته التاريخية، ورسالته الراشدة في توجيه بني الانسان وبجانب هذا هو لسان أمة متعددة الأجناس، مترامية الأطراف يلتقي أكثرها على النطق بها، كما تلتقي كلها في تقديره، والطموح إلى النطق به.

يقول أرنولد توينبي بعد أن انتقد أوربا في تصديرها لنظرية القوميات للعالم الاسلامي؟ إذ قال: وإنا لنأمل ألا نرى هذه الجرثومة تنتشر في العالم الإسلامي على الأقل؛ لأن الوحدة السياسية والاجتماعية على مستوى ونطاق عالميين هما ضرورتان لسلامة الإنسانية اليوم في الحقبة الذرية والنووية» ثم يقول مشيدا بقيمة اللغة العربية الفصحى في وحدة العالم الاسلامي: إن هناك بلادا إسلامية، عربية اللغة، وإذا كانت لغة التخاطب تختلف حسب المناطق فإن اللغة الفصحى واحدة من شواطيء الخليج العربي، ومن حلب والموصل شمالا حتى الخرطوم وعدن ومسقط، وزنجبار جنوبا، جميع الكتب الصادرة في القاهرة ودمشق وبيروت تقرأ في هذه المنطقة الشاسعة كلها، وحتى خارجها، لأن اللغة العربية هي اللغة الدينية لجميع البلدان الاسلامية، حتى تلك التي تستخدمها في التخاطب فهل من الضروري أن يجزأ هذا العالم العربي إلى عشرين دولة مستقلة تعيش بعزلة تامة، بعضها عن بعض؟ وهل من الضروري حقيقة أن نرى العالم العربي يتفكك، ويتجزأ كما حصل مع الأسف للامبراطورية الاسبانية الأمريكية؟ إن هذه التجزئة تعتبر من أخطر نقائص حضارتنا الغربية. وسيكون مؤسفا حقا أن نرى الشعوب العربية تنسج على منوالنا في هذه الناحية[١٨]

هذا أيها الأخوة هو كلام توينبي يحذر العرب من التورط في تقليد الحضارة الغربية وإثارة القوميات التي تفرق وحدتهم، وتقطع ألسنتهم.

ويجانب هذا الكلام الذي يقوله توينبي، شاهدا بعظمة هذا اللسان وقيمته نرى آخرين أفزعهم أن هذا اللسان العربي غلب كلَّ الألسنة بغلبة الدين الحق على قلوب البشر ولا يزال إلى الآن يربط بين الملايين من العرب والمسلمين.

وهذه هي أقوالهم:

أ - يقول القسيس زويمر. في مطلع القرن العشرين: إنه لم يسبق وجودُ عقيدةٍ دينية مبنية على التوحيد أعظمُ من عقيدةِ الدين الإسلامي الذي اقتحم قارتي آسيا وإفريقيا الواسعتين وبث في مائتي مليون من البشر عقائده، وشرائِعه، وتقاليده، وأحكم عروة ارتباطهم باللغة العربية..

ب - يقول وليم جيفورد بلجراف: متى توارى القرآن، ومدينة مكة من بلاد العرب يمكننا حينئذ أن نرى العربي يتدرج في سبيل الحضارة التي لم يبعده عنها سوى محمد وكتابه..

وبالطبع لايمكن أن يتوارى القرآن إلا بالقضاء على لغته..

جـ - عقد مؤتمر بالقاهرة في ٤ من أبريل سنة ١٩٠٦ في بيت أحمد عرابي، الزعيم العربي المسلم، وقد عاد من منفاه محروما من ماله وداره، واجتمع المؤتمرون وهم من المستشرقين برئاسة القسيس زويمر. ونادى أحد المؤتمرين بإنشاء جامعة نصرانية، تتولى كلُّ الكنائس المسيحية الإنفاق عليها لتتمكن من مزاحمة الأزهر بسهولة(١٩).

أمام هذه اللأفكار، وبناء على خطة القوم وسياستهم جاءت حركة الاستعمار في أواخر القرن الماضي، وفيما قبله أيضا تحركها أطماع خلابة للاستحواذ على أرض العرب والمسلمين وامتلاك ثرواتهم ومقدراتهم.

وقد وضعت في اعتبارها أمورا:

أولها: دينها الذي تتمسك به، وكتابها الذي تعتز به، وفي الدين وكتابه مافيه من أسباب العزة والكرامة والقوة.

ثانيها: ويجانب هذا لغتها ولسانها الذي عرفوا قدره، وشهدوا بقيمته وقدرته.

ثالثها : لقد فشلوا في المواجهة العسكرية أول الأمر.
ولم تحقق لهم كثيرا آخر الأمر.
ومحاربتهم في دينهم مباشرة تستثيرُ هِمَمَهم، وتُشْعِلُ عواطفهم.
فاتجهوا الى ضربهم في لسانهم.
وماهي إلا مجردُ أفكارٍ علميةٍ لإصلاحِ اللغةِ معروضةٍ على الساحة العربية
فإذا نجحوا في هذا المخطط
قطعوا لسان الأمة، ومزقوا وحدتها، وحالوا بينها وبين تراثها، واستعجم عليها كتابها: مصدرُ هُداها وكرامتها.

واقرأ معي هذه الرسالة التي أرسلها شكيب أرسلان أميرُ البيان العربي لمصطفى صادق الرافعي بعد أن كتب مقالا عن «الجملة القرآنية» نشر في مجلة الزهراء التي كانت تصدر أوائل هذا القرن يقول: كلا أيها الآخ، إن هذه الفئة لاتمج الفصاحة من حيث هي، ولاتحارب اللغة العربية نفسها ولكنها تحارب منها القرآن. . القرآن. إن هذه الفئة تحارب القرآن والحديث، وجميع الآثار الإسلامية، وتريد أن تتبدل بها من كلام الجاهلية وكلام فصحاء العرب، حتى من المخضرمين، والمولدين، وكل كلام لايكون عليه مسحة دينية» والكاتب هنا يشير إلى محاولة أخرى لفصل الآثار الإسلامية في اللغة عن الآثار الأخرى «حتى إذا تم لهم مايبتغون من غض مكانة القرآن في صدور الناس يكونون قد طعنوا الإسلام طعنة سياسية في أحشائه. . . على حين يزعمون أن الموضوع لغوي لامدخل للسياسة فيه» ثم يقول: «إن هي إلا حلقة لغوية من سلسلة دسائس مقصودٍ بها الإسلام، لا القرآن من حيث كونه قرآنا، ولا الفصاحة من حيث كونها فصاحة[٢٠]

ويصف الشيخ محمود شاكر أبعاد الغزو الأوربي الحديث ووسائله فيقول: كان غزوا أقل مافيه نكاية هو الجيوش، وأبلغه إفتراسا هو التجارة، وأفتكه بالإنسان هو التبشير» ثم يقول: وكان أخفى طريق عرفه المبشرون، وأقرته سياسة الدول الأوربية الغازية هو «طريق التعليم»؛ لأن حاجة الناس إلى العلم لاتنقطع، وبخاصة في زمن اليقظة بعد الغفوة هذه واحدة، والأخرى أن التعليم يضمن تنشئة أجيال صبغوا على أيدي معلميهم بالصبغة التي يريدها الدهاة من أساتذتهم. .

ثم يواصل الشيخ العلامة تفصيل جوانب الحديث في هذه القضية، فيقدم فقرات من رسالة للاستاذ جرجس سلامة، تتسم بالانصاف والموضوعية، وتتحدث عن تاريخ التعليم الأجنبي في مصر، يقول عن التعليم الأجنبي: «وزاد من خطورة كل ذلك أن المدارس الأجنبية دون استثناء قد أسهمت بنصيب كبير في إضعاف اللغة العربية، فهي تلقي في خضم الحياة المصرية كل عام من ينظرون إلى غيرهم من طبقات المتعلمين في المدارس الحكومية الوطنية نظرة متعالية، وينظرون إلى اللغة العربية نفس النظرة»[٢١]

فماذا فعل القوم لتنفيذ هذا المخطط الرهيب؟

ألقوا على الساحة بعدد من الأفكار بحجة الإصلاح اللغوي.

وأشاعوا عددا من التعبيرات تسهم في إعداد الأذهان لما فكروا فيه.

فما أفكارهم؟ وما وسائلهم؟ ومن رجالهم الذين قاموا بالتنفيذ؟

وما مدى الوعي الذي تصدى لذلك كله؟!

سمعنا عن اللغة الكلاسيكية، واللغة التراثية، واللغة الدينية.

هذه التعبيرات رددتها الألسنة واعية أم غير واعية.

دعوا إلى الكتابة بحروف لاتينية.

دعوا إلى مايسمى باللغة الوسيطة.

دعوا إلى مايسمى بالأسلوب اللبناني التوراتي.

دعوا إلى ترك عمود الشعر.

دعوا إلى القصة الأدبية والمسرح الأوربي.

وسائلهم.. مدارس التعليم الأجنبي ـ الكتاب ـ الصحافة ـ الدعوة إلى الاستغراب وربط مصر بثقافة اليونان وحوض البحر المتوسط.

الرجال الذين قاموا بالتنفيذ:

المستعمرون أنفسهم، أذنابهم، المقلدون المفتونون بظاهر مدنيتهم.

لا أظن أيها الأخوة أن المجال سيتسع لأتناول بالتفصيل هذه الأفكار المطروحة لكني سأعرضها بإيجاز واف على أساس تناول الفكرة المطروحة مع الإشارة إلى من حملوها من الناس، وإلى اتجاهاتهم أيضا، وقد أشير أثناء ذلك إلى أصداء المقاومة.

الدعوة إلى الكتابة بحروف لاتينية :

قام بهذه الدعوة جماعة منهم المفتون بالمدنية، المخدوع ببريق الإصلاح، ومنهم الذَّنَب الذي وقف نَفْسَه للذب عن الاستعمار والترويج لأفكاره. ومنهم عبد العزيز فهمي، وسعيد عقل وآخرون.

تقدم عبد العزيز باشا فهمي عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة باقتراح كتابة اللغة العربية بحروف لاتينية كما فعل كمال أتاتورك الذي دمر بفعلته الشنعاء تاريخا حافلا لأمته. . ومن العجيب أن هذا الاقتراح رفضه أعضاء المجلس، الوحيد الذي رحب به، وأبدى إعجابه المستشرق الإنجليزي «جب» ومن المعلوم أن جب في كتابه «إلى أين يتجه الإسلام» يقول عن الوحدة الإسلامية : إن من أهم مظاهرها الحروفَ العربية التي تستعمل في سائر العالم الإسلامي، واللغة العربية هي لغته الثقافية الوحيدة، والاشتراك في كثير من الكلمات العربية الأصل»

أعتقد أن بعضا من دعاة الحرف اللاتيني غاب عنهم هذا الحساب، وإلا فكلام «جب» واضح وما أسلفته من كلام «ريتر» الأستاذ بجامعة استانبول عن آثار التحول إلى الحرف اللاتيني في تركيا.

وإلى دعاة الحرف اللاتيني ماهو أوضح من هذا، إنها كلمة تكشف النقاب عن أبعاد هذه الدعوة التي تورط فيها بعض من نتوسم فيهم الخير. جاء في مجلة : عالم المسلمين العدد الثاني من المجلد الأول الصادر في أبريل سنة ١٩١١ ص ٢١٨، وهذه المجلة إحدى مجلات التنصير تقول المجلة : لقد قام المنصرون الألمان في شرقي إفريقيا باستبدال الحرف العربي الذي تكتب به اللغة السواحلية إلى الحرف اللاتيني، وذلك كوسيلة لوقف الزحف الإسلامي، ووقف عملية التعريب المستمرة في هذه البلاد، ويعتبر هذا التغيير ضربة قاسية للإسلام في شرقي إفريقيا. .

ويقول الدكتور حسن المعايرجي لقد رأيت بعيني أكواما من أمهات الكتب المكتوبة بالحرف العربي في إحدى الدول الإسلامية يأكلها الإهمال والعفن؛ لأنها لاتجد من يعرف فك طلاسمها التي استغلقت على الجيل الجديد بعد أن كتبها

أباؤ هم وأجدادهم، ليورثوها لهم لهدايتهم فورثوا طلاسم وأحاجي، وقُطِعَ السبيلُ بينهم وبين تراثهم[٢٢]

لقد سقطت في براثن الحرف اللاتيني دول إسلامية ماكانت تعرف إلا الحرف العربي ومنها أندونيسيا وتركيا وماليزيا، والدول الإفريقية التي وقعت تحت وطأة الاستعمار.

وما كان لهذه الدعوة أن تحرز أي نجاح في الوطن العربي، وبخاصة في مصر إذ كان الأزهر بالمرصاد لهذه الحركات ودعاتها على السواء.

وبرغم هذا فان حركة العداء للحرف العربي لم تقف عند هذا الحد بل أخذت إتجاهات ومحاور أخرى كالمطالبة بتبسيط الحروف، لتتيسر عملية الطباعة حتى إن مجمع اللغة العربية سنة ١٩٤٤ خصص جائزة مقدارها ألف جنيه مصري لصاحب أحسن طريقة لتيسير الكتابة... وكان هذا كله صدى لجو الاثارة الذي أحيط بالحرف العربي الذي كشفت آنفا مزاياه وفضله.

وفي مجلة الرسالة عدد ١٧ أغسطس ١٩٥٥ جاء فيه مقال يقترح فيه صاحبه يوسف أوغسطين طريقة جديدة لكتابة اللغة العربية، ويقرر أن هذا الاختراع خطر له منذ ربع قرن عندما رأى الطباعة المعقدة وما تسببه من غموض وارتباك، ولكن صرفته شواغله عن هذا العمل، ثم راودته الفكرة عام ١٩٣٩م إذ تفرغ لوضع طريقته، وانتهي منها سنة ١٩٤٦م.. في الوقت الذي كان المجمع مشغولا بمثل هذا.

والحمد لله ذهبت كل هذه المحاولات أدراج الرياح (فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ماينفع الناس فيمكث في الأرض).

تعبيرات مطروحة على الساحة:

كما طرحت تعبيرات على الساحة الأدبية واللغوية منذ أوائل القرن الميلادي الحالي، ومنها اللغة الدينية، واللغة الكلاسيكية، ثم اللغة التراثية.

وكانت هذه التعبيرات تهدف إلى التشكيك في مقدرة الفصحى، والايحاء بعجزها عن مواجهة مايستجد من مصطلحات العلوم، ومسميات آلات الحضارة،

وظواهر المدنية تمهيد لما يلقى من أفكار باسم الإصلاح اللغوي.

فلكون اللغة العربية لسانَ القرآن الكريم، كتابِ الإسلام الخالد... قالوا إنها لغة دينية وهدفهم من هذا ليس التعبير عن واقع صحيح مُشَرِّف.. هو أن القرآن منحها مزيدا من القدرة والحيوية، والضبط والتقنين بحيث لا ينتقل بألفاظها تطور الدلالة إلى شيء آخر يختلف بحيث تختلف لغة العصر الحالي عن لغة القرون الخوالي.. والإسلام من ناحية أخرى ـ والذي كانت العربي لسانه ـ يختلف واقعه عن مفهوم الأوربيين للدين؛ إذ هو الحياة بسعتها ـ هو العقيدة وهو العبادة، وهو البيت والمدرسة والشارع، والعمل والسعي، والحرب والسلم هو الحياة بكل ما فيها من حركة ودأب... لم يكن في مقصد القوم هذه المعاني الكبيرة وإنما أرادوا أن يَدْفَعُوها بضيق الأفق، والعجز والتصور وأن أمرها لا يتجاوز ألفاظا للعبادات والطقوس الدينية.. كعهدهم بشعائر المسيحية التي تؤدي بلغة لا حياة لها ولا وجود، ولا يذكرها القوم إلا في مراسم الزواج والوفاة، وصلوات الأحاد... وهذا الفهم مرفوض تماما لمخالفته لواقع ديننا وحقيقة لساننا.

يقول الشيخ محمود شاكر: وأما شبهة اللغة الدينية فإن الداعي إليها إن صح ما أقول هو أن الدعاة والمبشرين والمستعمرين لما دخلوا بلاد الإسلام في إفريقيا والهند وغيرها رأوا الطفل الصغير والجارية والغلام كلُّهم يحفظون القرآن عن ظهر قلب، ويتلوه في صلاته خاشعا باكيا، ورأوا أن بعضهم لا يعرف من العربية إلا ما يحفظ من القرآن، ولا يحسن أن يقرأ شيئا بالعربية إلا القرآن ظنوا أن ذلك كذلك؛ لأن اللغة العربية لغة دينية.. وهذا ظن سخيف جدا عندنا بالطبع..[٢٣]

وأقول أن سر هذه الظاهرة التى فسر بها الشيخ شاكر مقالة القوم ـ إن فاتهم إدراك هذا السر ـ هو النظم القرآني نفسه الذي يخلب العقول ويشد الانتباه حتى تُغْرَس كلماته في الوجدان، وجدانِ أيِّ إنسان، عربيا كان أم غير عربي، متعلما كان أو أميا.

ولو كان تفسير هذا أنها لغة دينية.. لكان من حقنا أن نسأل: لماذا لم يحفظ غلمان النصارى الإنجيل بالسُّريانية مثلا؟

إن القضيـة هي حيـويـة اللغـة التي فرضت نفسها على ألسنة البشر، كما فرض الدين الحق مبادئه على عقول أولي الألباب من الناس.

نأتي بعد هذا إلى قضية الكلاسيكية واللغة التراثية:

وهـذه تعبـيرات مرفوضة تماما في مسيرة اللسان العربي؟ إذ لم يتحول في وقت ما إلى تراث ولم يكن اللسان الفصيح في وقت من الأوقات لسانا كلاسيكيا.

لقد سبق التعبير بلفظ كلاسيكي في كلمة «إرفنج» كاللاتينية والسنسكريتية، ولم يكن اللسان العربي في أي مرحلة من مراحله مثلهما، ولم ينظر إليه أبدا على أنه تاريخ وأثر عزيز، يودع في دار العاديات، أو في مُتْحَف ليكون نزهة للناظرين أو السامعين.

ومعنى هذا التعبـير أن اللســان الفصيـح الكـلاسيكي أو الـتراثي لابـد أن يخلي مكـانـه للجديد الذي آزاحه عن واقع الناس!!! وما الجديد؟ إنه العامية التي سَنقِفُ بعد قليل وقفة متأنية أمام الدعاة إليها.

هل نعلم؟ إلى أي غاية يوصلنا هذا الكلام، أو هذه التعبيرات العشوائية البراقة؟

إنـه سيـوصلنـا إلى أن القرآن الكريم ولسانه أصبحا مجرد تاريخ ولا مكان لهما في الـواقـع المعـاصر للعرب والمسلمين؛ لأن لسان القرآن ـ في حياتنا ـ لسان غير واقعي، غامض غير مفهوم إنه كلاسيكي، تراث أي مجرد تحفة تورث، ولا ينتفع بها.

مع أن الـواقـع يدفـع هذا الاتجـاه، ويجعـل هذه التعبيرات الجوفاء، مجرد ألفاظ فارغة كحصوات تلقى في خضم عظيم... وما هو الواقع؟! سأقدم أمثله له:

نرى الأميــين في قلب الـريف يستمعـون إلى قاريء القـرآن الكـريم بإصغـاء عظيم، ومتـابعـة تامـة، واستجـابة وجدانية واعية يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم إذا ذُكِـرَ في الآيـة، ويطلبـون من الله الـرضـوان إذا تحدثت الآيات عن الجنة، ويستعيذون من غضب الله إذا تحدثت عن النار.

إن القراء في ريف مصر الذين لايملكون من العلوم إلا حفظ القرآن تجد ألسنتهم

أكثـر استقـامـه في لغـة المحـادثة والتخاطب أكثر ممن درس علوما شتى عصرية أوغير عصرية ولم يكن من بينها القرآن الكريم . .

هذه اللغـة التي نسميهـا لغـة تراثيـة أوكلاسيكيـة مجاراة لأعدائها ظهرت في لغة الصحافة مطالع هذا القرآن، ولازلنا نذكر العنوان الرئيسي (الذي نسميه بلغة القوم مانشيت) لأحد أعداد جريدة اللواء التي كان يصدرها الزعيم مصطفى كامل، وكان عبارة عن بيتين من الشعر الجاهلي للمثقب العبدي، وقد اتجه بهما إلى الخديوي عباس لموقفه المتناقض من الحركة الوطنية فيقول له :

فإمــا أن تكــون أخــي بصــدق ... فأعــرف منــه غثــي من سمــيـنـي
وإلا فاطـرحــني واتخــذني ... عدوا أتــقـيــه ويــتــقـيــني

وفهم جمهور الشعب المعنى والمغزى. ولم يقل أحد أنه كلام كلاسيكي.
ثم أيصح لنا أن نقول إن لغة القرآن الكريم لغة تراثية أو كلاسيكية.
لا أيهـا الأخـوة. . إنها قضية التشكيك في قدرة الفصحى. . وهذا أمر أعتقد أن واقعنا الآن يؤكد أننا تجاوزنا مرحلة الرد عليها.

يقول فرجسون في مقاله عن اللغة العربية بدائرة المعارف البريطانية سنة ١٩٧١ ص ١٨٢.

«إن اللغـة العـربيـة اليـوم سواء بالنسبـة إلى عدد متحدثيها أوإلى مدى تأثيرها تعتـبر إلى حد بعيـد أعظم اللغـات السـامية جمعاء. كما ينبغي أن ينظر إليها كإحدى اللغات العظمى في عالم اليوم»[٢٤]

وما كانت لتحتل هذه المكانة التي يصفها هذا الكتاب إلا لأنها تاريخ عريق ممتد منذ عصر ماقبل الإسلام إلى الآن دون إنقطاع مستبقية خصائص الفصحى وعراقتها.

ومـا دام القـرآن الكريم موجودا وسيظل كذلك فلن يكون من الحق أومن العلم القول على الفصحى بأنها تراثية أو كلاسيكية.

الدعوة إلى العامية :

بدأت هذه الدعوة على يد شاب تعلم في الأزهر ثم ذهب على رأس أول بعثة إلى فرنسا ليكون إماما لها، فتعلم الفرنسية وأتقنها، كان هذا الشاب ـ كما تشهد كتبه ـ ذكيا، سليم الطوية، محبا لبلاده راغبا في الاصلاح، ألف بعد عودته لمصر كتابا سماه: «أنوار توفيق الجليل في أخبار مصر، وتوثيق بني اسماعيل» عام ١٢٨٥هـ ـ ١٨٦٨م ذكر فيه فضل العربية ووجوب إحيائها، ولكنه ضمنه هذا الكلام الغريب؟! إذ يقول: إن اللغة المتداولة في بلد من البلاد المسماة بالدارجة، التي يقع بها التفاهم في المعاملات السائرة، لامانع أن تكون لها قواعد قريبة المأخذ تضبطها، وأصول على حسب الامكان تربطها، ليتعارف أهل الاقليم حيث نفعها بالنسبة إليهم عميم، وتصنف فيها كتب المنافع العمومية، والمصالح البلدية»[٢٥]

فما معنى تقعيد اللغة الدارجة؟ وما النفع العميم؟ وماذا يراد بالتصنيف بها؟

هذا الرجل مع ذكائه فيه غفلة، واستغل أحد دهاة القوم ـ كما يقول الشيخ محمود شاكر ـ في هذا الرجل حبه لإصلاح بلده فأوحى إليه ما أوحى، وكان منه ماكان. . وأحس الناس بما قال الرجل ولم يتوقفوا أمامه، وذهبت دعوته أدراج الرياح. لأن الواردات على صعيد الحياة المصرية والعربية لم تكن لمصلحة هذه الدعوات. إذ نشطت مطبعة بولاق في إخراج درر التراث للأمة العربية والإسلامية تعلن على الجميع ذخائر هذا اللسان وكنوزه، واستمرت على هذا النهج فكانت عقبة كئودا في وجه الجهود التبشيرية والاستعمارية، وجهود المضلين والغافلين الذين تولوا كبر هذا الإثم فيما بعد. كما أنشئت دار العلوم سنة ١٨٧٢ لتكون حصنا آخر للغة بجانب العملاق العظيم الذي تصدى للمضلين طيلة ألف عام، وتولى التدريس في دار العلوم ثلة من أفاضل الشيوخ والعلماء منهم الشيخ حسين المرصفي صاحب الوسيلة الأدبية.

كما ظهـر في هذه الأثنـاء الشـاعـر العظيم محمود سامي البارودي الذي رد الروح لشعـر العـربيـة وأسمـع النـاس في أواخـر القـرن التاسع عشر لغة حية مؤثرة رأوا فيها سمعوا عنترة والكميت وأبا تمام والمتنبي.

لكن عين البغي الســاهـرة لاتنـام. لقـد ساء الأفـاعي حركـةُ الإحيـاء: بنشر التراث، وقيام دولة الشعر.

كان يقبـع في جدران دار الكتب المصـرية ألماني خبيث، نزل مصر، وتعرف على الأحيـاء الشعبيـة ولغـاتهـا الـدارجـة يقـال له: «ولهلم سبيتا» خشى أن تستعيد اللغة العـربيـة قوتهـا فألف كتابا سماه «قواعد اللغة العامية في مصر» كانت محاولة منه لتقعيد العـاميـة، لكن مقـدمته كشفت سوء خطته وخبث طويته يقول في المقدمة: «وهو أمل يتعلق بمصر نفسها، ويمس أمرا هو بالنسبة لها وإلى شعبها يكاد يكون مسألة حياة أو موت، فكل من عاش فترة طويلة في بلاد تتكلم العربية يعرف إلى أي حد كبير تتأثر كل نواحي النشاط فيها بسبب الاختلاف الواسع بين لغة الحديث ولغة الكتابة» هكذا يقـول المصلح سبيتـا المحب لمصـر ولا حظـوا عبـارة الأمـل الـذي يراوده ثم ماذا؟ الاختلاف الواسع بين لغة الكتابة ولغة الحديث.

ثم انظـروا ـ أيهـا الإخـوة ـ إلى ماهـو أوضح من هذا... يقول «سبيتا» وطريقة الكتابة العقيمة بحروف الهجاء المعقدة يقع عليها بالطبع أكبر قسط من اللوم في كل هذا.. ومع هذا فلم يكن الأمر سهلا لو أتيح للطالب أن يكتب بلغة إن لم تكن هي لغـة الحـديث الشـائعة فهي على كل حال ليست العربية الكلاسيكية القديمة، بدلا من أن يجبر على الكتـابـة بلغة هي من الغرابة بالنسبة إلى الجيل الحالي من المصريين مثل غرابة اللاتينية بالنسبة للايطاليين، وبالتزام الكتابة العربية الكلاسيكية القديمة لايمكن أن ينمو أدب حقيقي ويتطور»(٢٦)

لعلكم لاحظتم في هذه الفقرة حرص الرجل على كلمة الكلاسيكية، ثم تشبيه الفصحى بالـلاتينيـة.. والـرجـل حريص على تطـور أدبنـا؟ إذ لايتطـور في ظلال الفصحى؟ ولكن الواقع صفعه بظهور أعلام الشعراء في ذلك الوقت تباعا.

حركة المقتطف سنة ١٨٨١

ثم قامت حركة المقتطف تردد الحجج التي رددها «سبيتا».

وكانت حركة «المقتطف» بالغة السوء لأنها خدعت الناس بأوهام استعمارية زائفة، ومن ناحية أخرى فإن دعوتهم صدرت عن عربي يملك عروبة اللسان، لكن الأمر كما قال المتنبي:

عربي لسانه، أعجمي رأيه، فارسية أعياده.

لكن حركة المقتطف بعد كتاب «سبيتا» بعام واحد لم يكن مجرد مصادفة كما يقول الشيخ محمود شاكر: لست أجد هذا إتفاقا عجيبا من ألماني، أعجمي اللسان، مقيم في دار الكتب المصرية، وعربيٌ اللسان مقيم في بيروت حيث أكبر مؤسسة تبشيرية أنشئت سنة ١٨٦٥ بأموال الانجليز والأمريكيين، وتخرج هو على أساطين التبشير فيها، وهي «الكلية السورية الإنجيلية» المعروفة اليوم باسم «الجامعة الأمريكية».

معنى هذا أن الأمر صدر للرجلين من جماعات التبشير ليبدأ «سبيتا» في القاهرة، والمقتطف في بيروت.

لكن ماكاد يخرج المقتطف على الناس في بيروت بهذا الضلال في عدد تشرين الثاني سنة ١٨٨١م حتى سارع بالرد عليه رجل غيور، وهو الشيخ خليل اليازجي (لبناني نصراني) فكتب في العدد التالي من المقتطف الصادر في كانون الأول سنة ١٨٨١ مشيرا إلى نقطتين:

أولهما: أن اتخاذ العامية للكتابة فيه هدم بناية التصاريف العربية بأسرها، وإضاعةُ كثيرٍ من جهود المتقدمين، ثم تكلفُ مثلها في المستقبل

والأخرى: هي أن عامة الناس وجهالَهم يفهمون العربية الصحيحة الفصيحة، ويتذوقونها على غير مايدعيه خصوم العربية.

وهناك ملاحظة على المقتطف أدركها العلامة الشيخ شاكر، وهي جديرة بالاهتمام، وتتطلب مزيدا من الوعي بخطط القوم، وأن وراء هذا الدعوات جهودا تبشيرية مكثفة تتحرك بدهاء، وتغزو قلاع هذه الأمة بحسن تأت وتلطف، يقول

الشيخ شاكر، ماملخصه: إن المجلد السادس من المقتطف الصادر سنة ١٨٨١ ابتداء من حزيران سنة ١٨٨١ حتى نيسان ١٨٨٢ طبع من كل عدد طبعتان: طبعة فيها مقالات الدعوة الى العامية والردود عليها، وهي طبعة مطولة، وقعت في نحوص ٧٦٠ وطبعة مختصرة في ٣٢٨ صفحة عارية من هذه المقالات تماما.

لكن الذي حدث بعد هذا شغل القوم عن حركة المقتطف، وهووقوع مصر في براثن الاستعمار الانجليزي بعد هزيمة عرابي، ثم استيلاؤهم على التعليم، وإلحاقه بوزارة الأشغال العمومية.

حَلْقَة أخرى من المخطط:

لم ينته الأمر عند هذا الحد، بل أتيحت للمبشرين، والمستعمرين فرصة أوسع.

فقد كان في مصر ألماني آخر يدين بالولاء للإنجليز اسمه «كارل فولرس» ألف كتابا سماه «اللهجة العامية الحديثة في مصر» سنة ١٨٩٠، ثم ترجم إلى الانجليزية سنة ١٨٩٥ وفي هذا الكتاب ردَّدَ هذا الرجل الأفكار التي رددها «سبيتا» من وصف العربية بالجمود والصعوبة وشبهها بالاتينية، كما شبه العامية بالايطالية.

كما جاء وليم ويلككس المهندس المبشر الإنجليزي، وألقى محاضرة نشرها في مجلة كانت تصدر تيمنا باسم الأزهر سنة ١٨٩٣ وكان قد آل أمرها إليه، وزعم فيها أن الذي عاق المصريين عن الاختراع هوكتابتهم بالفصحى ودعا إلى التأليف بالعامية، وقال للناس: وما أوقفني هذا الموقف إلا حبي لخدمة الانسانية، ورغبتي في انتشار المعارف، وما أجده في نفسي من الميل إليكم الدال على ميلكم إلى»

بهذا الكلام المعسول، يريد هذا المبشر الخبيث أن يقنع الناس بما يقول:

ثم يمضي ممعنا في وقاحته، فيقدم هذا الاعلان: «من قدم لنا هذه الخطبة باللغة الدارجة المصرية، وكانت موافقة جدا يكافأ بإعطائه أربعة جنيهات إفرنكية، وإن كثر المتقدمون فيعطى هذا المبلغ لمن يحوز الأولية.. [٢٧]

عجبا لسخف هذا الرجل! إذا كان قد خاطب الناس بالفصحى، فما باله يضلل ويتهمها بالصعوبة والجمود، وما المعارف التي تنقص هذه الأمة التي تتلمذت بلاده وأوربا كلها على تراثها!!!

لكنه التضليل الذي وجد سوقا رائجة بعد أن ضعفت معنويات الأمة الى حد ما بعد الاحتلال.

وبرغم هذا استمرت المقاومة، وتصدى الغُيُر من أبناء الأمة لهذا الضلال.

وسارت حركة الاحياء عن طريق مطبعة بولاق، والمطابع الأخرى تقدم للناس كل مجيد وعريق من التراث.

وأخذ الشيخ محمد عبده وغيره من الأعلام يدعون لإصلاح لغة الجرائد وأنشأ مدارس الجمعية الخيرية الاسلامية لتحمي نشيء الأمة وشبَابها من السقوط في المناهج التي وضعها الإنجليز للمدارس الحكومية.

سلدن ولمور

وفزعت أجهزة التبشير مرة أخرى: فقدمت الدعوة للعامية في إطار جديد وبوجه جديد.

جاء «سلدن ولمور» فألف سنة ١٩٠١ كتابا سماه «العربية المحلية في مصر» دعا فيه إلى إتخاذ العامية لغة أدبية، وهددنا إذا لم نفعل ذلك «فإن لغة الحديث ولغة الأدب ستنقرضان وستحل محلها لغة أجنبية، نتيجة لزيادة الاتصال بالأمم الأوربية»

ثم دعا الناس إلى اعتبار العامية هي اللغة الوحيدة، وذكر لهم أنها أقرب إلى اللغات السامية منها إلى لغة القرآن والأدب، وطالب الصحافة أن تخطو الخطوة الأولى في هذا المضمار.

والذي يثير الدهشة والعجب معا أن المقتطف سنة ١٩٠١ وقد إنتقل إلى مصر سارع إلى تقريظ الكتاب والثناء عليه، والإشادة بالفكرة بل إن عبارته كشفت اللثام عن نواياه الخبيثة؟ إذ قال فيما قال: «وكثيرا ماقلنا للأوربيين والأمريكيين الذين ذاكرونا في هذا الموضوع إنه لو إهتم محمد علي باشا جدُّ العائلة الخديوية بكتابة اللغة المحلية في مصر والشام وجعل الكتابة بها وحدها لما وجد في ذلك كبير مشقة» ثم يختم كلامه بالتحريض على قطع لسان هذه الأمة بأن يقول «.. إلا إذا تسلطت على البلاد قوة قاهرة عضدت الساعين في ضبط اللغة المحلية وكتابتها»[٢٨]

هذا هو المقتطف يذاكر الأوربيين ويستعديهم على لسان أمته.

إن القضية أيها الأخوة قضية إسلامية، وتراث يراد له ألا ينتفع به أهله وكفى في هذه الأونة كانت الحركة الوطنية على أشدها تحارب المستعمر في كل اتجاه.

بدأت الدعوة إلى إنشاء الجامعة، كما كانت هناك دعوةٌ قائمة لدعم التعليم الأهلي، وإصلاح اللغة وخرج حافظ إبراهيم على الساحة الأدبية بقصيدته الرائعة التي يتحدث فيها على لسان اللغة العربية وهي من فرائده الخوالد التي لازلنا بِجِدَّةِ معناها، وحيوية فكرتها.

تحدث عن مزايا هذا اللسان فقال:

أنا البحر في أحشائه الدر كامن ... فهل سألوا الغواص عن صدفاتي
وسعت كتاب الله لفظا وغاية ... وما ضقت عن أي به وعظات
فكيف أضيق اليوم عن وصف آلة ... وتنسيق أسماء لمخترعات

ثم يشير إلى مؤامرة المبشرين والمستعمرين وأذنابهم فيقول على لسان لغته:

أيطربكم من جانب الغرب ناعب ... ينادي بوأدي في ربيع حياتي؟
ولو تزجرون الطير يوما ماعلمتم ... بما تحته من عثرة وشتات

ثم تعاتب فتقول:

أيهجرني قومي عفا الله عنهم ... إلى لغة لم تتصل برواة؟
سَرَتْ لوثة الإفرنج فيها كما سرى ... لعابُ الأفاعي في مَسيل فرات
فجاءت كثوب ضم سبعين رقعةً ... مشكلة الألوان مختلفات

ثم تنتقد الصحافة فتقول:

أرى كل يوم في الجرائد مزلقا ... من القبر يدنيني بغير أناة
وأسمع للكتاب في مصر ضجة ... فأعلم أن الصائحين نعاتي

ثم تتذكر التاريخ المجيد فتقول:

جزى الله في بطن الجزيرة أعظما ... يعز عليها أن تلين قناتي
حفظن ودادي في البلى وحفظته ... لهن بلمع دائم الحسرات

ثم تصدر قرارها إلى بنيها فتقول:

إلى معشر الكتاب والجمع حافل ... بسطت رجائي بعد بسط شكاتي

فإمــا حيــاة تبـعث الميت من البلى وتـنبت في تلك الــرمــوس رفــاتي
وإمــا ممات لاقـيــامــة بعــده ممات لعــمــري لم يقس بممــات

يعقوب صنوع وأبو نضارة :

لا أريد أن أترك هذه الفترة دون أن أشير إلى موقفين متناقضين في هذه القضية : أولهما موقف يعقوب صنوع ، والآخر موقف الهلال وجورجي زيدان

أما أولهما فهو يهودي مصري ولد سنة ١٨٣٩ ومات في باريس سنة ١٩١٢م

أصـدر الـرجـل صحيفة «أبو نضارة» سنة ١٢٩٥هـ وكانت بعربية فصحى ، ثم أغلقهـا الخـديـوي إسـماعيـل لما فيهـا من نقد مر لاذع فعادت للصدور في باريس يوم الجمعة ٢١ من مارس ١٨٧٩م باللغة العامية وبهذا إشترك الرجل في حركة التضليل بمحـاولـة تحويل دعوات المبشرين إلى واقع وتطبيق ، وكان تظاهره بمناصرة الحركات الوطنية والسخرية بالحكام وسيلة لذر الرماد في العيون ، وصرف الأنظار عما يدبره من إفك كبير قال في إفتتاحية العدد الصادر في ١٧ من يوليو ١٨٨٠ هذا الكلام بالعامية المصرية : ولما بلغني بأن صدر أمر من ناظر الخارجية بقفش وكسر الصفارة الساعية في استحصـال التمـدن والحـريـة . يارب نور عقلي وفهمي وانصرني على الواد مصطفى فهمي الـلي أمـر بتعطيـل صفارتي البهية ، فتأسفوا أبناء مصر أجمعين ، وظنوا أن علينا انتصـر الظـالمين لكن فشر والله العظيم . . » إلى آخر هذا السخف المتكلف الذي يثير الإشمئزاز ، وأؤكد أنه لو قرأ عوام مصر هذا الكلام لن يستسيغوه ولن يفهموه . . لكنه التضليل .

ثم يكتب في العــدد الصــادر في ٢٦ مارس سنـة ١٨٨٢ وفي الافتتـاحيـة أيضـا بالعـاميـة الشـاميـة وليعـذرني الأخوة ، أبناء الشام إذا لم أحسن نطق هذا التخريف ، يقول : شو هل حكي ياخيو ، ده موكلام محرر بصير ، فرنجي جنابك؟ حاشا ، بقى شو هل ذم في الأمير . . . » إلخ[٢٩]

مجــلة الهــلال :

أما مجلة الهلال فكان موقفها يختلف تماما ، وكانت على غير المتوقع منها ، هي لم

تشهد الجولة الأولى أعني أواخر القرن التاسع عشر؛ لأنها لم تكن أنشئت بعد لكنها وقفت عند إنشائها ضد دعاة العامية، والغريب الذي يحتاج إلى تفسير هو أن هواها فرنسي تبشيري صليبي لكن هكذا وقفت وسأشير بايجاز إلى أبعاد هذا الموقف، وإن كانت أفسحت فيما بعد صدرها لدعاة العامية من الأذناب أمثال «سلامة موسى».

قدمت في مطلع القرن العشرين وبالتحديد سنة ١٩٠٢ استفتاء مع عدد من المستشرقين والأدباء العرب، وجاء في الاستفتاء هذا السؤال: مامستقبل اللغة العربية في نظركم، وهل تتغلب على اللهجات العامية المختلفة وتوحدها؟

وجاءت الاجابات على النحو التالي :

المستشرق الإيطالي د. غويدي :

دعا إلى أن «تكون لغة كتابية سهلة يفهمها الجمهور العربي، وتكون مستقلة عن اللهجات العامية المختلفة، أما الإنشاء الخيالي المفخم وأساليب البديع فيجب أن تخصص للكتب ذات الصبغة الأدبية».

المستشرق الأمريكي : ريتشارد لوتهيل

يعتبر أن «اللغة واحدة والخط واحد» رغم اختلاف اللهجات، ويؤكد أن «العربية من هذا القبيل أشبه بالانجليزية التي اجتازت البحار، وقطعت القارات، وغدت أساسا لمدينة جامعة» ثم يقول: «ومن الغبن والعبث أن يحاول أحد - كما حاول بعضهم في الماضي القريب - أن يقنع الأقوام الناطقة بالضاد بأن تستعيض عن خطها بالخط الأوربي فإن حرفا تكتب به العربية والفارسية والتركية والأوردية وغيرها لجدير استعمالة بالشعوب الناطقة بالضاد»

الشاعر : خليل مطران

يرى أن اللغات العامية ستبقى مابقى اختلاف الزمان والمكان، ومادامت لم تتوحد الدول العربية فلن تتوحد اللغة العربية مجتمعة في الفصحى أو المبتذلة» ثم يستدرك قائلا: «ولكن هذا الاختلاف عيّنه هو الذي كان وسيكون أكبر سبب للعناية باللغة الفصحى وتعميمها بين طبقات المتعلمين في كل الأمم لتجعل وسيلة التعارف،

ولا ننسى أن الاستمرار في تعلم اللغة الفصحى وتعليمها والاهتمام بتسهيلها وتقريبها، وتعميمها هو أنها لغة القرآن الشريف»

محمد كرد علي :

يعتقد أنه «لن يمضي قرن أو قرنان حتى تتوحد اللهجات العامية، لأن الفصحى آخذة في التغلب عليها»

جبر ضومط أستاذ اللغة العربية في الجامعة الأمريكية في بيروت :

قال : «في كل اللغات الراقية لهجات عامية مختلفة، ولكن اللغة الفصحى لغة المعلمين والمتعلمين وهي لغة المدارس والجرائد والكتب، وإذا بقى الإسلام وسيبقى فلغة القرآن والحديث وسائر الآداب العربية منذ عصر الرسالة إلى اليوم أقوى من سائر اللغات الأوربية على هضم اللهجات العامية المختلفة، ولذلك ستبقى هذه اللغة الشريفة كما كانت لغة العلم والمتعلمين، والأدباء والمتأدبين، ولغة الصحافة والمؤلفين إلى ماشاء الله»

نقولا حداد صاحب مجلة «السيدات والرجال» وصاحب كتاب «علم الاجتماع» :

يقول : «متى صارت العربية لغة التعليم، وعم التعليم الأهلي الأمة كلها تغلبت اللغة الفصحى على اللهجة العامية بحكم الطبع، ترى الشاهد على ذلك الآن في كلام المتعلمين والطلبة، فإن كلامهم يبتعد عن العامي، ويقرب من الفصيح»

أنطون الجميل رئيس تحرير الأهرام:

يقول: «أما اللهجات العامية، فلانعتقد باضمحلالها، وتغلب الفصحى عليها، غير أن نشر اللغة الفصحى ونشر التعليم بين هذه الأقوام مما يعمل على إزالة الكثير من هذه الفوارق، فالطبقة الراقية في مصر مثلا أصبحت تتكلم بلا تكلف ولا تصنع لغة مضبوطة تكاد تكتب»[٣٠]

هذه آراء بعض المستشرقين والأدباء والصحفيين تقترب من الحق أوتبتعد عنه قليلا لكنها تكاد تجمع على ضرورة الفصحى ولذلك سطرت المجلة هذه النتائج الهامة للاستفتاء.

١ - إن المسلمين لايستغنون عن الفصحى لمطالعة القرآن والحديث، وسائر كتب الدين.

٢ - إن العربية ليست غريبة على أفهام العامة إلا إذا أريد التَّعْقِيدُ، واستخدامُ الألفاظِ الغريبة، أما لغة الانشاء العصرية فهي شائعة في الصحف والمجلات يفهمها العام والخاص.

٣ - إنه لايجوز قياس العربية على اللاتينية؟ لأن الفرق بين اللاتينية وفروعها أبعد كثيرا من الفرق بين الفصحى وفروعها العامية.

٤ - إن الزعم بأن اللغة العربية بدع في اللغات بامتياز اللغة المكتوبة فيها عن اللغة المحكية زعم باطل فالانجليز مثلا يكتبون العلم بلغة لايفهمها عامتهم، وكذلك الفرنسيون والألمان وغيرهم من شعوب أوربا.

٥ - إن الذاهبين إلى أن تتخذ كل أمة عربيةٍ لهجتها العامية هم القائلون بانحلال العالم العربي وتشتت شمل الناطقين بالعربية.

لطفي السيد ومرحلة أخرى من الدعوة إلى العامية:

ولد سنة ١٨٧٢ وتوفي سنة ١٩٦٢، ونال شهادة الحقوق سنة ١٨٩٤ وتولى رئاسة تحرير «الجريدة» التي كان يملك امتيازها مع عدد من رجال السياسة[٣١]

وكان معروفا بمربي الجيل، والمعلم الثالث، وله اهتمامات بفلسفة أرسطو، وصاحبَ شعار «مصر للمصريين».

موقفه من هذه القضية عجيب ومتناقض، ولعل الدارس لهذا الرجل وتاريخه الحافل يفسر لنا تناقضه في قضية الدعوة إلى العامية.

ومظهر تناقضه فيما يأتي:

كتب في الجريدة بتاريخ ٢١ من أغسطس سنة ١٩٠٩ تحت عنوان «في انكلترا أيضا» يذكر فيه ما رآه من تمجيدهم لشاعرهم شكسبير.

قال: «على ذكر شكسبير يَرِد على خاطري أني سمعت أنه استعمل من اللغة الانجليزية عشرين ألف كلمة، وأن في بعض أساليبه خفاء على العامة، ولكنى لاأصدق أن أحدا سمع أنه رمى بالتقعر، بحجة أنه لم يقتصر في كتاباته على مئات الكلمات التي تكفي للتعبير عن المقاصد في اللغة الانجليزية» ثم يضرب المثل بما استعمله أبو العلاء المعري من غريب اللغة، ثم يقول: «وإنه على ذلك يستحيل على رجل يذوق طعم الكلام أن يرمي أبا العلاء بالتقعر» ثم يقول: «فما بالنا في بلد نجد كل يوم رنينا خبيثا لهذه الكلمة في الاذان، بل نراها على سوء استعمالها، وقبح مدلولها تسيل بسهولة على كثير من الألسن، كلما صادف بعضهم في الكتب، أوعلى الجرائد كلمة يظنها غريبةً، وماهي بالغريبة إلا عنده»... ثم يقول: «إذا كان شكسبير كما سمعت استعمل عشرين ألف كلمة، مع أن «راسين» على غناه لم يستعمل إلا أقل من أربعة آلاف كلمة فأولى بالعربي أن لايحد لغته الفسيحة بحدود مايستعمل منها في ميدان باب الخلق، أو سوق الخضار إن لم يكن التوسع في الألفاظ للمعاني ولا لمنفعة الأدب، ولا لخدمة اللغة، فليكن على الأقل لخدمة القرآن الذي بات الكافة لايفهمون معنى ألفاظه، ومن واجبهم أن يفهموه، فإنه إنما يتلى ليفهم، لايعلم إلا الله متى نرى شوقي وحافظ بالعين التي يرى بها الإنكليز شعراءهم؟ بل متى نحب وطننا ولغتنا وآدابنا، ومتى يكون للحق سلطان على نفوسنا؟ حتى لانتخذ الجد لعبا، ولنتعلم حسن الظن، وصدق الانتقاد».

بهذه الحماسة البالغة يدافع عن الفصحى، ويستثير الهمم لتمجيدها، والحرص عليها، وتكريم شعرائِها ثم نراه بعد أربعة سنوات يكتب في صحيفة «الجريدة» نفسِها، فيكتب سبع مقالات خلال شهري إبريل ومايو من عام ١٩١٣ تتنافى تماما مع ماكتب منذ أربع سنوات، بل ردد ماقاله المستعمرون المبشرون الأربعة قبله (سبيتا - فولرس - ويلككس - ولمور) وكان بهذا أول عربي يقلد القوم ويجترىء على ترديد مقالتهم الضالة.

بدأ حديثه بالكلام عن غنى العربية وتراثها فيما يتصل بالمعاني والمسميات القديمة، وفقرها في المعاني الجديدة والمصطلحات العلمية، وهي الفكرة التي رد عليه حافظ إبراهيم في قصيدته السابقة، ثم طالب بما يأتي:

على الكتاب أن يتسامحوا في قبول المسميات الأجنبية، ويدخلوها في كتابتهم، كما أدخلها الجمهور في المخاطبة ثم اعترف بأن هذا قد يخلف الفوضى، لكنه استدرك وقال إنها فوضى نافعة، ولاخطر على اللغة منها، مادامت ستخرجها من جمودها إلى التطور الراقي الذي يوافق أطماع الأمة.

طالب بأن «يحتضن الكتاب المفردات العربية الموجودة في اللغة العامية، فيردوا ماتشوه منها إلى أصله العربي، ويستعملوه صحيحا، ومالم يشوه يستعمل على حاله، ويستثنى من ذلك مابتذل من الألفاظ»

ولا أدري ماسر هذا الترقيع المتكلف للعامية، وعندنا الفصحى فيها مايغني ويكفي.

ثم ينتهي إلى هذا الكلام العجيب: وأقرب الطرق إلى هذا الصلح (يعني بين العامية والفصحى) أن نتذرع إلى إحياء العربية باستعمال العامية، ومتى استعملناها في الكتابة اضطررنا إلى تخليصها من الضعف، وجعلنا العامة يتابعون الكتاب في كتابتهم، والخطباء في خطاباتهم، والممثلين في رواياتهم[٣٢]

وهكذا عرض مربي الجيل أفكارا في هذا المجال، تتناقض مع الحق الذي نطق به من سنوات كما تتنافى مع مكانته في العلم والأدب والفلسفة. اللهم إلا إذا كانت نتيجة لتأثير الشعار الذي رفعه إذ ذاك بالدعوة إلى «المصرية» فوجهه ذلك بالتالي إلى الإعراض عن الفصحى والدعوة إلى العامية.

على كل حال لست من أنصار الذين يسرفون في الظن، ويبالغون في التشكيك، ويسارعون إلى هدم القمم في الفكر والأدب واللغة... لكنه مجرد موقف نثبته للتاريخ.

والباطل باطل أيا كان الإنسان الذي يحمله، وتعجبني هذه الكلمات التي قالها الرافعي في كتابه تحت راية القرآن.. قال: «والفكرة لاتسمى بأسماء الناس، وقد تكون لألف سنة خلت، ثم تعود بعد ألف سنة تأتي، فما توصف من بعد إلا كما وصفت من قبل، مادام موقعها في النفس لم يتغير، ولا نظنه سيأتي يوم يذكر فيه إبليس، فيقال رضي الله عنه».

مع السير وليم ويلككس . .

ويعاود ويلككس المهندس الإنجليزي دعوته مرة أخرى. والعجيب في سياسة هؤلاء الناس أنهم يتحينون ظروفا خاصة تعيشها الأمة ليلقوا سمومهم (مع الثورة العرابية - والحرب الأولى - وثورة ١٩ - وثورة الانجليز لمقتل السردار - ومع الحرب العالمية الثانية - ومع العدوان الثلاثي ٥٦ - وأخيرا مع نكسة ٦٧) تجد أن هذه الدعوة تظهر في ثياب متعددة، وعلى لسان شخصيات متنوعة.

ظل ويلككس قابعا في جحره أكثر من أربعين عاما ثم جاء سنة ١٩٢٦ ليحاول تنفيذ دعوته فقام بترجمة الإنجيل إلى العامية المصرية . . وهذه القضية شأنهم وحدهم فليفعلوا بإنجيلهم ماشاءوا؛ لأن الإنجيل ليس له لسان معين، ولم تكن آيته في لسانه وانما كانت آية عيسى عليه السلام خوارق كونية.

ثم تسلم الراية من ويلككس العملاء والأذناب

فجاء سلامة موسى ليقول عبارته المشهورة: إن الأوربي يقرأ لكي يفهم أما نحن فنفهم لكي نقرأ وما درى هذا التالف أن هذا دليل على ذكاء العربي، وحضور بديهته، وأن مثله من المستعجمين يصعب عليهم هذا الأمر.

وإليك طرفا مما قاله تأييدا لدعوة شيطانه وليم ويلككس:

يقول في كتابه: «اليوم وغدا»: والهم الكبير الذي يشغل بال السير ويلككس، بل يقلقه هو هذه اللغة التي نكتبها، ولا نتكلمها، فهو يرغب في أن نهجرها، ونعود إلى لغتنا العامية، فنؤلف فيها، وندون بها آدابنا وعلومنا.

ومن أقواله في الكتاب السابق: ينبغي ألا يغرس في أذهان المصري أنه شرقي، فإنه لايلبث أن ينشأ على احترام الشرق، وكراهة الغرب، وينمو في كبرياء شرقي، ويحس بكرامة لايطيق أن يجرحها أحد الغربيين بكلمة . . ثم يقول: «الرابطة الشرقية سخافة، والرابطة الدينية وقاحة، والرابطة الحقيقية هي رابطتنا بأوربا.

هكذا أفصح هذا التالف عن خطته وقدم لنا تعليلا كافيا لحقده على الفصحى التي يعجز عن شرف الانتساب إليها أمثاله.

وهو في هذا التفكير يردد ماقاله الدكتور طه حسين في كتابه مستقبل الثقافة في مصر، وهي زلة هوى إليها الأديب العربي الكبير، وفي أكبر الظن أنه عدل عنها في الأيام الأخيرة من حياته.

ويتوالى ركب الأذناب والعملاء فيكتب عيسى إسكندر معلوف عدة مقالات عن اللهجة العامية في مجلة مجمع اللغة العربية (الجزء الأول اكتوبر سنة ١٩٣٤) (الجزء الثالث ـ اكتوبر سنة ١٩٣٦، والجزء الرابع أكتوبر سنة ١٩٣٧)، كما كتب مقالات بعنوان اللغة الفصحى والعامية في مجلة الهلال ١٥ مارس ١٩٤٢ أعلن فيها أن اختلاف لغة الحديث عن لغة الكتابة من أسباب تخلفنا!!!

ثم تسلم الراية «لويس عوض»

قال في كتابه الذي أصدره عام ١٩٤٧ بلوتولاند وقصائد أخرى من شعر الخاصة..

ذكر في هذا الكتاب أنه تعلم مبادئ الايطالية، واسترعى انتباهه أن البعد بين اللغة اللاتينية المقدسة، ولهجتها المنحطة الايطالية أقل من البعد بين اللغة العربية المقدسة ولهجتها المنحطة المصرية، ويذكر أنه عجب لاصرار المصريين على العربية المقدسة.. ثم ذكر أن الانقلاب اللغوي لم يقوض أركان الدين في أوربا وإنما قوض أركان الكنيسة، وضرب على هذا الوتر، وكأنه يقول للمصريين اكتبوا القرآن بالعامية المصرية لتفهموه، ولتقضوا على سلطان رجال الدين الذين لايريدون لكم أن تفهموا...

هذا هو تصور هذا الإنسان الأعجمي فكرا ولغة، يؤدي بأمانة تامة رسالة أساتذته المبشرين، وليكمل الشوط الفاشل الذي عجزوا دون الوصول إليه... ولن يستطيعوا.

إن هذا الرجل كان يحلو له أن يقدم نفسه بأنه «عرف بدعوته للأدب العامي في صدر حياته الأدبية».

إننا عندما نلقي نظرة على هؤلاء الذين حملوا لواء الضلال بعد ويلككس

نجدهم من ورثة الأحقاد الصليبية الذين يهمهم أن يتغير وجه مصر العربي الإسلامي.

وبعد هؤلاء نكست أعلام هذه الدعوة تماما؛ لأن حركة الإحياء للتراث العربي والإسلامي اتسعت وامتدت، في كل مكان من أرض الوطن العربي.

واليقظة الإسلامية التي تعيشها أمتنا لن تدع مجالا لظهور هذا البغي مرة أخرى لأن دعاتها لايظهرون إلا في ظلام المحن والشبهات.

اللغة الوسيطة أو المتوسطة :

في ظلال الفشل الذريعْ الذي منيت به الدعوة إلى العامية في مراحلها المتعددة ألقى دهاة المبشرين عروضا أخرى على الساحة علّها تنجح في أن تكون شراكا يقع فيه بعض المتمسكين بالفصحى. ذلكم هومايسمى «باللغة المتوسطة» هي تهذيب للعامية، كما أنها ليست بالفصحى.

وقد ظهرت هذه الدعوة من قديم، ففي خلال كلام «ولهلم سبينا» الذي يدعو فيه للعامية قال: «ولكن لغة القرآن لايكتب بها الآن في أي قطر فأينما وجدت لغة عربية مكتوبة فهي اللغة العربية الوسطى أي لغة الدواوين، وحتى مايدعي بالوحدة بين الشعوب الإسلامية لايمكن أن يقلقها لغة الحديث العامية»

هكذا قال.. وهذا الرجل جاهل أو مغالط أو هما معا وهو الأصح

لأن القرآن الكريم ليست له لغة خاصة؛ لأن آية القرآن في الأداء والنظم بجانب المضمون الذي حوى أعظم المباديء، وأسمى الشرائع، وأصدق الأخبار. لكن المادة اللفظية للقرآن، والحروف والصوتيات في متناول الجميع ولأجل هذا تحدى الله العرب بقوله: (ألم. ذلك الكتاب) (ألمص. كتاب أنزل إليك) (يس والقرآن الحكيم) (ص والقرآن ذي الذكر) (ق والقرآن المجيد) ولو كان له لغة خاصة به ماكان هناك مسوغ للتحدي.

وإذا أخذ كل إقليم بعاميته كيف تبقى الوحدة الاسلامية؟

معذور لأن تصورك أن القرآن كالإنجيل في لغته وأن الإسلام كمسيحيتكم

مجموعة من الطقوس والشعائر حتى إذا خرجتم من الكنيسة إلى المستعمرات ذهب الخلق، وماتت القيم.

على أي حال فتن الكثير ون بوعي أوبغير وعي بفكرة اللغة المتوسطة وظهر ذلك في بعض آراء التي أبديت في استفتاءات مجلة الهلال التي أشرت إليها.

على أني لاأعرف بالضبط ماذا يراد بلغة متوسطة؟ أهو الوسط الرياضي أو الهندسي أوماذا؟ هو مجرد حيلة للإعراض عن الفصحى لغة القرآن والتراث، ولغة الأعزاء الكرماء، في صياغة جديدة قد تستهوي بعض من وقفوا باصرار في وجه العامية.

ومن هؤلاء الدعاة إلى اللغة المتوسطة توفيق الحكيم

عندما تستمع إلى كلماته في هذا المجال لاترى منهجا محددا، ولاصياغة علمية مقبولة، ولا استنادا إلى أسس يعول عليها وإنما هو مجرد إجتهاد صادر عن هوى محفوف بأخطار علمية وجهل بالتراث وقواعد اللغة بصورة لاتغتفر لمثله.

لقد قدم لكلامه بدعوى خادعة يفهم منها الحفاظ على الفصحى بالرد على من قالوا بالهوة السحيقة بين الفصحى والعامية، يقول كما جاء في مقال له بالأهرام: إن أهل المصلحة منهم يمعنون في إيهامنا بعمق الهوة بين الفصحى والعامية» ثم يقول: إن الواقع الذي لاحظه اليوم، ولاحظه كثير ون هوعكس هذا الزعم، فالعامية هي المقضي عليها بالزوال، والفارق بينها وبين الفصحى يضيق يوم بعد يوم.. ثم انتهي إلى حل هو «أنه يرفض الاعتراف بلغة منفصلة مستقلة اسمها العامية، تترجم إليها العربية كما لو كانت لغة أجنبية، في حين أن الموجود هو مجرد لهجة تخاطب عربية، إستخدم فيها بعض الرخص والاختزالات، والاستبدالات كاستعمال الحاء بدل السين في الفعل المستقبل فينطق حاكتب بدلا من سأكتب، وإلحاق الباء بالفعل المضارع تأكيدا للحاضر مثل بيكتب» إلى آخر الأمثلة التي ضربها، ثم ناقش قضية عدم وجود الإعراب في العامية، فكان مما قاله: «سكن تسلم» وما تحسب الكلام والتخاطب في الأسواق في أيامهم كان بإعراب أواخر الكلمات، فالتسامح إذن في

الـوقف في الحـوارالتمثيـلي العصـري المنطوق والمكتوب يجب ألا يقدح في عربية اللغة وسلامتها وقد قال ابن الأثير في كتابه أسد الغابة: إن اللحن لايقدح في بلاغة أو فصاحة»

وهكذا سقط الأديب الكبير في خطأ علمي عظيم يدل على أنه لايعبأ بالتراث، وإن صلته به لاتتجاوز صلة رجل الشارع في أي حي من أحياء القاهرة الشعبية.

لأن كتـاب أسـد الغـابـة في تاريخ الصحابة ومؤلفه عز الدين أبو الحسن علي بن الأثـير الجـزري المتـوفي سنـة ٦٠٣هـ، ولعل الحكيم يعني أخاه ضياء الدين أبا الفتح نصر الله، وقد ولد بعده بثلاث سنوات وتوفى سنة ٦٣٧هـ، والكتاب الذي يتوهم أن يكـون فيـه هذا الكـلام هو «المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر» والنص المشار إليه غير موجـود، والمـوجـود في الكتـاب ينـاقضه وهو: ومع هذا ينبغي أن نعلم أن الجهل بالنحـو يقـدح في الجـاهـل به نَفْسِـهِ؛ لأنـه رسوم قوم تواضعوا عليها، وهـم الناطقون باللغة فوجب إتباعهم»

وأحيلكم أيهـا الأخـوة إلى كتـاب أبـاطيل وأسمار للشيخ محمود شاكر الذي عالج هذا الموقف من الحكيم بأسلوبه الساحر اللاذع الذي فضح به كثيرا من الخفايا. جزاه الله خيرا.

لكني أقول: ماذا نفهم من كلام توفيق الحكيم؟ لابد لنا أن نعلم أن هذا المقال كتب تقـديـما لمسـرحيـة «الـورطـة» التي كتبهـا الحكيم تجربة عملية لما زعمه من اللغة المتوسطة، ونشر المقال في الصفحة الثقافية في الأهرام حين كان يشرف عليها «لويس عوض».

وكـانت «ورطـة» فعـلا؟ لأنهـا كانت مقدمة للورطة التي وقعت فيها مصر والأمة العربية كلها سنة ١٩٦٧.

ليس في كلام الحكيم كما أفهم إلا الـدفـاع عن العـاميـة وتسويغ مظاهر العجمة فيها، وضرب ظاهرة الاعراب السمة الأساسية للفصحى ولما كتب بها من تراث.

لقد قال الشاعر القديم: جزى الله الشدائد كل خير.

وأنا أقول: جزى الله النكسة خيرا، لقد أوقفت تيارا جارفا كان يتهدد مقدرات هذه الأمة.

برهان ذلك هذا الاضطراب الذي أصاب «لويس عوض» عندما رأى حركة الفكر في مصر منذ هزيمة سنة ١٩٦٧ تتجه إلى التراث بقوة، فكتب لمجلة «الطليعة» وهي مجلة يسارية (توقفت في عهد السادات) يقول: إن حركة الفكر المصري منذ هزيمة ١٩٦٧ تتسم بظاهرة غريبة ومتناقضة تبدو في إزدهار الإحياء السلفي من جهة، وازدهار الانفتاح نحو العالم الخارجي من جهة أخرى»[٣٣]

ولست أدري أي غرابة في هذا أو تناقض؟ الغرابة في تقديري في تصوره الخاص؛ لأن أهدافه وأهداف من معه ضربت تماما.

والشيء الذي يلفت النظر أيها الأخوة أن عناصر الأصالة في هذه الأمة لن تموت؛ إذ من الملاحظات الواضحة أنه عندما تشتد الحملة ضد اللغة والتراث في أي عصر تجد معها حركة مضادة تتصدى لها وجها لوجه مثل نهضة في إحياء التراث، أو ظهور مفكرين أصلاء، أو شعراء مبر زين على صعيد الفصحى. ففي خلال الستينات التي نشط فيها الحكيم ولويس عوض وأمثالهم. ظهرت في مصر عن طريق وزارة الثقافة حركة واسعة لنشر أمجاد التراث لهذه الأمة.

وصدق الله العظيم (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)

الأسلوب اللبناني التوراتي :

كانت هذه محاولة أخرى في بلاد الشام للابتعاد عن الفصحى، وما يرتبط بها من قيم وآثار لاتساير معتقدات أصحابها وهم من الكتاب اليساريين، والمارون، الذين يتحركون في دائرة الحزب السوري الاجتماعي.

بدأ هذه المحاولة جبران خليل جبران، وميخائيل نعيمة، وورثهما دعاة آخرون منهم أدونيس وسعيد عقل ويوسف الخال. وآخرون ممن أشرنا إليهم من اليساريين، والمارونيين في الحزب السوري الاجتماعي. وليس في يدي الآن أيها الأخوة أبعاد هذه المحاولة لألقي مزيدا من الضوء عليها.

الدعوة إلى تجديد النحو والبلاغة :

هذه أيها الأخوة صورة أخرى لضرب الفصحى عن طريق مايتصل بها من علوم ودراسات، قامت على قواعد ثابتة، وقوانين راسخة، ومناهج علمية سديدة أثبتت صلاحيتها على مدى ألف عام ولاتزال. . وأئمة الفكر والدين والأدب واللغة في هذا العصر هم ثمرة هذه الدراسات.

ومن العجيب في القضية أن من القوم من يشب على هذه الدراسات، ويرضع ألبانها، ثم يعود فيتنكر لها، على أني لاأنسى أن منهم من حاول هدمها لأنه لم يرزق فهمها ولم يدرك أسرارها فما وسعه إلا أن يعيبها على نحو ماقال الشاعر:

قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد ... وينكر الفم طعم الماء من سَقَم

فظهرت حركة «إحياء النحو» وهو الكتاب الذي ألفه الأستاذ إبراهيم مصطفى، وقدم له الدكتور طه حسين، مثنيا على الجهد المبتكر الذي بذله صاحبه الذي لم يخرج في تقديري عن دائرة النحو العربيْ العريق إلا ببعض المصطلحات التي ابتكرها، ومحاولة مزج بعض الأبواب النحوية ببعض.

لكن الحركة التي تثير السخرية هي حركة تيسير النحو أو النحو الجديد بقيادة الدكتور طه حسين وعبد العزيز القوصي، وابراهيم مصطفى تحصر القواعد النحوية تحت هذه المسميات: المسند والمسند إليه والمكملات. وألفت بها كتب، وطبقت في مدارس الوزارة في مصر في أوائل الستينات، ثم قضى عليها تماما بعد ماظهرت نتائجها بهبوط مستوى المتعلمين، ولازلنا نعاني منه للآن.

إن القواعد النحوية في تقديري ليست في حاجة إلى تطوير كما يزعم بعض الناس إنها تراث ضخم وعظيم، يشرف هذه اللغة لكن المطلوب منا هو أن نقول: ما القدر الكافي الذي يقوم ألسنة النشء العربي فنقدمه كما هو، ثم يترك الباقي لكبار الدارسين؟

هذه هي القضية.

إذا تحدثوا عن العوامل النحوية والعلل. . هذه في تقديري يمكن استثمارها وسائل تربوية لتثبيت القواعد في أذهان الناشئة.

على أنـه في أثنـاء الغبـار المثـار ضد النحـو وقـواعـده من العـاجزين عنه، أو الراغبين في تغيير القديم لأنه قديم ظهر في هذه الأثناء كتابان لعلي الجارم وزميله رحمهما الله هما النحو الواضح والبلاغة الواضحة قدما هذين العِلْمَين العريقين لأبناء الأمة العربية في صياغة جميلة وفي ظلال شواهد من التراث الفصيح مما جعل الكثيرين من جمهرة هذه الأمة يستمسكون بها إلى اليوم.

إن الكـلام فيـما وجـه لعلوم الفصحى من طعنـات يطـول وقد يحتاج لمحاضرات خاصة تكشف عن أهدافه البعيدة، وخططه الحافلة بالالتواء والغموض.

لكنى أيهـا الأخـوة أشعـر بقـدر كبـير من الأسى، وأنا أقرأ بعض مذكرات شيخ الأمناء أمين الخولي وهو يتخذ منهجا غريبا يعده تجديدا في ميدان البلاغة والأدب... فيقدم القرآن وتفسيره بعبارات عامة مبتذلة. يقول في شرح الآية القرآنية: «وما أنت بمسمع من في القبور. إن أنت إلا نذير» «إنت مش حتسمع اللي في القبور. والحقيقة إنـه مش قدام أموات، وإنما قدام ناس ألواح وبهايم، والقرآن بيقول له: إنك حريص قوي على هدايتهم. الأحسن إنـك ماتحـرصش كثير على هذه الهداية قال له ذلك؛ لأنه شاف أنه لفرط عنايته بأن يهتدي هؤلاء القوم أن يخرج عن حده فينسى أن مهمته التبليـغ. هو عمال يحرق في دمـه مع النـاس دول، ووفـائه لمهمته هو الذي يحمله على الإسـراف في الإلحـاح، ويهـز في هذه الألـواح، ويحـاول أن يبعث فيهم نفحة من هذه الهداية بأي ثمن، فقال له الله: يا أخي انت حارق نفسك ليه..» إلخ

هذا النص ـ للأمـانـة ـ من كتـاب أنـور الجنـدي ـ الشعـوبية في الأدب العربي الحديث، ويذكر المؤلف أن الكراسة التي بها هذه المذكرات حصل عليها الشيخ علي العماري من بعض طلبة كلية الآداب.

بلا ريب ـ أيهـا الأخـوة ـ هذا الـذي يسميه أمين الخولي تجديدات في البلاغة هو استهـانـة بالغـة بالكتـاب العزيز، وبأسلوبه الفصيح، واستهانة بطلاب العلم الذين يقـول لهم هذا الكـلام، ومـا أتصور الشيخ في مقالته تلك إلا أنه جالس على مصطبة جلسة مغيب يجر أنفاسا عميقة من نرجيلته.

لقد انتهى الأمر أيها الأخوة بمحاولة بالغة العجب ضد علوم الفصحى ـ بعد أن فشلت المحاولات في الحصول على قرار من المجامع اللغوية، كما فشلت في التطبيق حين أتيح لها ذلك في أوائل الثورة المصرية وقد اندفع الفارغون إلى الجديد على أي صورة ـ انتهى الأمر بأن استصدر قسم اللغة العربية بإحدى كليات الآداب قرارا بانشاء شعبة سماها (شعبة الدراسات العربية الحديثة) أخلى الدراسة فيها من النحو والصرف والبلاغة ومن الشعر العربي، والتاريخ الاسلامي، والقرآن والحديث وجعل مكان ذلك كله: دراسات لغوية حديثة ـ التطور اللغوي العربي في العصر الحديث ـ اللهجات العربية الحديثة ـ الأدب الشعبي ـ المذاهب الفكرية في الآداب الأوربية ومدرسة القصة ـ تطور الفكر الإسلامي الحديث»[٣٤]

ولا أدري ماذا يكون تكوين الطالب المسكين الذي يقضي عليه بأن يدرس لغة قومه في ظلال هذه الشعبة؟

الدعوة إلى ترك عمود الشعر :

إنها صورة أخرى لضرب الفصحى، وأمجاد هذه الأمة؟ لأن الشعر العمودي ديوان العرب، وسجل تاريخهم، ومجمع فخارهم، ولا يمكن أن يتسع في سموه للألفاظ المبتذلة، والأفكار المتهافتة، والغموض الجليدي المستورد من أوربا.

إن هبوط الشعر العربي بعد شوقي وحافظ كان ظاهرة بالغة السوء في مسيرة أمتنا ولم يأت عفوا، وإنما خطط له بإمعان واتقان.

لقد أعلن نَعْيَ الشعر العمودي لويس عوض في سرور لم يستطع إخفاء معالمه، وشماتة لم ينجح في كبح ظواهرها قال في مستهل كتابه، بلوتولند وقصائد أخرى «وكتب تحته من شعر الخاصة»: لقد مات الشعر العربي مات عام **١٩٣٣** مات بموت أحمد شوقي، مات ميتة الأبد ـ مات»

ومن الملاحظ أنه أهدى كتابه هذا إلى «كريستوفر سكيف» وذلك في سنة **١٩٤٧** وسكيف كما يقول عنه الشيخ محمود شاكر كا أستاذا في كلية الآداب جامعة القاهرة، وأنه كان جاسوسا محترفا في وزارة الاستعمار البريطاني، وأنه كان مبشرا ثقافيا، شديد

الصفاقة سيء الأدب، ماكرا خبيثا، خسيس الطباع، يفرق بين طلبة القسم الانجليزي في الجامعة»

ونشطت الدعوة الى الشعر الذي سموه بالشعر «الحر» والحرية في معناها العظيم أسمى من أن تكون وصفا لهذا التهافت الذي أريد به طعن الفصحى من جانب آخر.

وبرهان هذا أنك لن تجد في هذا الشعر لفظة جزلة، أو كلمة موحية، أو نسجا محكما.

ومبلغ مايصل إليه هذا الشعر أنه يسع الإنسياب العاطفي، والغموض المريب

هل يمكن أن تجد إنسانا تهزه الأريحية عندما يسمع هذا الشعر، كما كان يحدث للخلفاء وكبار القوم أو كما كان يستقبل عامة الناس في العالم العربي شعر شوقي وحافظ.

إن كثيرا من العامة يتمثلون بشعر شوقي وحافظ مع مكانتهما في الفصحى

ولأجل هذا فاني أرى أن حركة النقد العنيف التي قام بها رواد مدرسة الديوان ضد شوقي وحافظ والمنفلوطي ـ برغم محافظتهم على عمود الشعر ـ كانت عاملا مساعدا لأعداء الفصحى والشعر العمودي

ثم ماذا كان البديل؟ القصة والمسرحية

نشطت تماما في غياب الشعر، وكثر القصاصون

وأتيحت الفرصة للحديث عن لغة القصة والمسرح. . ووجد دعاة الهدم المجال مهيئا لأن يعيدوا القول بالدعوة إلى العامية، أو اللغة المتوسطة.

ووراء هذا مكسب آخر لدعاة التغريب

إن القصة ستكون مجالا لإذاعة الخيال الأوربي في هذه الأمة، ولتقديم مافي مدنيتها من تهتك ومجون وخلاعة، وغرقنا إلى الأذقان.

وقلنا إن أدبنا العربي قد حصل على مكسب كبير، فلأول مرة بفضل الأدب الأوربي يعرف أدبنا القصة، وضللنا ضلالا بعيدا.

ونسينا أننا أول من عرف القصة التي تصوغ الواقع بصدق، وتصون الأخلاق، كما عرف العرب لونا من القصص بعيدا عن الحق؟ لأجل هذا قال رب العالمين لنبيه:

(نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن) وقال: (إن هذا لهو القصص الحق).

ولفظ القصة عند العرب تتبع الواقع من قص الأثر أي تتبعه، بينما هي عند الأوربيين بعيدا عن الواقع حقا كان أو باطلا لأن Story وهو لفظ قصة عندهم تحريف للفظ أسطورة[٣٥]

وكان وراء شيوع القصة الأوربية في أدبنا تقليدا للقوم ضياع الأخلاق، واستغلال سيء لأدوات الحضارة من السينما والفيديو والتلفزيون بجانب الضياع اللغوي والحرب المعلنة على الفصحى.

يقول الأستاذ أنور الجندي: بدأت في هذه المرحلة محاولات إدخال مفهوم للقصة تختلف عن المفهوم الإسلامي الأصيل، يعتمد على النقل والترجمة، ويستمد من عقيدة تقوم على الخطيئة والمأساة والكشف والإباحة، وقد قام هذا المفهوم على ترجمة القصة الغربية أولا، ثم إلى تأليف قصة أو مسرحية تجري ذلك المجرى دون تقدير للفوارق العميقة بين المفهوم الإسلامي للقصة الذي يقوم على الصدق والخلق، ويعزف عن الرموز والغموض مع البعد عن الخرافات والوثنيات[٣٦]

«ملاحظات ونتائج»

بعد هذه الرحلة الطويلة عبر قرن من الزمان نرصد فيه حربا عاتية وجهت إلى الفصحى، في مراحل مختلفة متتابعة، وفي ظروف متشابهة، وأولياء هذه الحرب أصحاب اتجاهات مختلفة لكنهم جميعا تلاقت وسائلهم عند غاية واحدة.. هي ضرب الفصحى.. ظهرت لنا خلال هذه الرحلة ملاحظات ذات بال، كما وضحت لنا نتائج هامة، تعيننا على تلمس السبيل نحو العودة الصادقة إلى أمجاد خالدة. من هذه الملاحظات:

١ ـ المستعمرون وأذنابهم، ومقلدوهم، والمفتونون بمدنيتهم الزائفة وراء هذه الجهود من أجل أهداف واضحة تنحصر في:

١ ـ تحويل الإسلام من سلوك واقع إلى مجرد تراث، نحتفي به في المناسبات

٢ ـ تحويل القرآن الكريم إلى مُتْحَف

٣ ـ تمزيق وحدة الأمة العربية التي حملت مشعل الحضارة إلى العالم منذ القرن السابع الميلادي.

يقول الدكتور محمد محمد حسين: إن أصحاب النحو الجديد أو مايسمونه «تيسير النحو» شعبة من تلك الفرقة الموكلة بهدم تراثنا، وقطع كل صلة تربطنا به، فهم لايهدمون لأن الهدم هو وسيلتهم إلى البناء من جديد، كما يزعمون، ولكنهم يهدمون في حقيقة الأمر؛ لأن الهدم هو هدفهم وغايتهم، وهم بهذا الهدم يمهدون الأرض، ويسوونها لبناء جديد، ولكنه للأجنبي ليس لنا، يُسَطِّرُ فيها الذين يسخرونهم لما يعملون من بعد لما يشاءون»

ومن هنا عندما بسط الاستعمار سلطانه العسكري على بلاد العرب كانت مهمته الأولى قطع اللسان العربي في الجزائر، والمغرب، ومصر

٢ ـ فشلت الحملة في تحقيق أهدافها في كل مراحلها بل إنها أثارت همم أبناء اللغة للبحث في أسرارها وكنوزها، ودقائقها، ووجوه الفضل فيها، وقدرتها على التعبير عن المعاني والمحسات جميعا.

وأصبحت كل الحركات التي وجهت للفصحى مجرد تاريخ نتذكر به سوءات الاستعمار وتهافت أذنابه، والضياع الفكري لمقلديه.

٣ ـ كما برزت ملاحظة هامة هي أن العامية مشكلة كل لغة، وليست مشكلة العربية وحدها، والجهود التي بذلها القوم لدعم العامية لم تدعمها وإنما كشفت عيوبها وفضحت عوارها، بدليل أنه لما استطاع دعاة العامية في فترة من الزمن التسلل إلى التعليم الابتدائي في مصر، وظهر كتاب شرشر وفلفل، والبط ياكل فت، والوز ياكل رز تعرضت لحملة نقد شديدة، ورفض الناس هذا لاتجاه، ورد كيد أصحابه إلى نحورهم.

٤ ـ المؤشرات تؤكد انتصار الفصحى لقدرتها الذاتية، ولعطائها المستمر، ولارتباطها بالكتاب العزيز، ولاحتوائها للتراث الخالد.

فقد فضحت الأهداف، وبرح الخفاء، وأصبح الرأي العام العربي يتجه إلى التمسك بالفصحى لنمو الوعي الديني والوطني، وزيادة عوامل الاتصال. أضف إلى ذلك أن اللغة العربية أصبحت إحدى اللغات الأساسية للأمم المتحدة، كما رأينا الإسلام الآن يعيش غزوا جديدا للفكر الإنساني، فدخلت قمم الفكر والعلم من أوربا فيه.

٥ ـ أدت حركة إحياء التراث دورها العظيم في إبطال هذا المخطط منذ مطبعة بولاق حتى العصر الحاضر الذي تعددت فيه مراكز إحياء التراث في العالم العربي.

٦ ـ «فكرة اللغة المتوسطة» هي صورة من صور الخداع في الدعوة إلى العامية.

٧ ـ إذا كان لهذه الجهود الضالة من ثمرة، فإن ثمرتها الباغية كانت محدودة الأثر، محدودة الزمان، إذ رأينا في النصف الأول من القرن العشرين، نتيجة لما سبق نظرة الاستهانة بأستاذ اللغة العربية بأن يكون مثار الفكاهة في المسرح ودور الإعلام ووضعه في مستوى أقل من زملائه وبالتالي كانت النظرة نفسها لمادة اللغة العربية.

هذه في تقديري هي الصورة التي تجسدت فيها آثار هذه الجهود الهدامة..

لكني أؤكد أنها الآن انتهت تماما، ولم يعد لها من أثر بل رأينا الآن الأصوات ترتفع من كل الطبقات تندد بالأخطاء اللغوية في الصحافة والإذاعات المسموعة والمرئية.

طريق العودة..

وعلى ضوء هذه الملاحظات والنتائج لابد أن نضع في حسابنا هذه المعالم للطريق الذي يجب أن نسلكه صيانة لأمتنا، ولسانها، ودينها.

١ ـ المحافظة على القرآن الكريم وأخذ الناشئة به منذ نعومة أظفارهم فيسمو بهم، ويقوم لسانهم، ويزودهم بثروة لغوية وأسلوبية واسعة، يحفظونها أول أمرهم، ثم يفقهونها عند بلوغ رشدهم.

والدور القرآني في بناء الفصحى عند ناشئتنا يغطي كل المراحل اللغوية من صوتية، وتصريفية، ونحوية.

وهـذا الاتجـاه بدأ يتضـح في أمتنـا، وعندما أسمع أطفالنا يقرأون القرآن الكريم مجودا بطـريقـة تأخـذ مجامـع القلب، وتـبر ز عظمـة الفصحى أحس كأنهم يصفعون «سبيتـا أمـين المكتبـة والقـاضي ولمور، والمهندس ويلككس، والأذناب سلامة موسى ولويس عوض على أقفيتهم. . .

ومن أجـل هذا لابـد من تعـزيز هذا الاتجاه بكل السبل، ولا أقل من أن نطالب بأن يعامل حفاظ القرآن معاملة أصحاب البطولات الرياضية والفنية وغيرها ممن نبالغ في تكريمهم.

٢ ـ على ضوء المـلاحظـات السـابقـة لابـد أن نضـع في اعتبـارنـا أن الـدفـاع عن الفصحى دين، وأنها خط الدفاع الأول عن الإسلام.

وأعداء الإسلام عندما يحاربون الفصحى يحققون أهدافا عدة: منها أنهم يعفون أنفسهم من الحـرب المبـاشـرة التي تحرك ضدهم جهودا إسلامية متنوعة فالمسألة قضية لغة يراد إصلاحها ولا علاقة لها بالدين. . . هكذا تصوروا، كما أنهم أيضا من ناحية أخـرى يمـزقـون شمـل الأمة بأسرها؟ إذ تتوزعها لهجات عامية متعددة كما يضمنون الانفصال الشبكي بينها وبين تراثها العظيم فلا ترى إلا حضارة أوربا.

لابـد من الحـرص على اللسـان العـربي الفصيح في محاضراتنا، ودروسنا، وكل مجالسنـا وليصبـح هذا الأمـر مسئـولية كل أستاذ ومُرَبٍّ وغير مقصور على أستاذ اللغة العربية وحده.

لابد من التوجيه المستمر لوسائل الإعلام من صحافة وإذاعة مسموعة أو مرئية بأن تحرص على اللسـان الفصيـح بكـل مظـاهـر الفصـاحـة فيـه سواء أكـانت صوتية أم تصريفية أم نحوية أم بلاغية.

٥ ـ لابد من عقد مؤتمرات على مستوى العالم العربي تحت عنوان «من أجل حماية الفصحى» يلتقي فيـه أسـاتـذة اللغـة العـربيـة، والمهتمون بأمرها، وأعضاء المجامع اللغوية لدراسة الوسائل الكفيلة بالحفاظ على هذا اللسان، والدعم المستمر له.

٦ ـ دعم حركـة إحيـاء الـتراث، والعمـل على استمـرارهـا، وتنسيق الجهـود بين القائمين بها على أرض الوطن العربي.

حـواش ومراجـع

١ ـ سورة البقرة /١٢٧، ١٢٨
٢ ـ سورة يوسف /٢
٣ ـ سورة الرعد /٢٧
٤ ـ سورة مريم /٩٧
٥ ـ سورة طه /١٣
٦ ـ سورة الشعراء /١٩٥
٧ ـ سورة فصلت /٢
٨ ـ سورة فصلت /٤٤
٩ ـ سورة الأحقاف /١٢
١٠ ـ حديث الأربعاء جـ ١ ص ١٦٩ د. طه حسين ط دار المعارف سنة ١٩٧٥
١١ ـ الأسس المعجمية والثقافية ـ إصدار معهد اللغة العربية ـ جامعة أم القرى ـ د. رشدي طعيمة نقلا عن كتاب تاريخ العرب ص ٦٠، ص ٦١ فيليب حتى.
١٢ ـ راجع الأسس المعجمية ص ١٨ د. رشدي طعيمة تجد هذا النص.
١٢ مكرر ـ أباطيل وأسمار للشيخ محمود محمد شاكر ص ٤٣٦.
١٣ ـ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ـ الشيخ علاء الدين الهندي ت ٩٧٥هـ صدر في حيدر أباد ١٣٦٤هـ جـ ١ ص ٥٤، وزاد أبو الطيب اللغوي في مراتب النحويين عبارة (. . . فقد ضل، وفي الخصائص لابن جني جـ ٢ ص ٨ (. . فإنه قد ضل) وكذا في لمع الأدلة للأنباري ص ٩٦.
١٤ ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام الأنصاري مبحث ليس جـ ١ ص ٢٩٤ ت محي الدين دار الجيل.
١٥ ـ الأسس المعجمية ص ١٨
١٦ ـ المرجع السابق ص ١٦
١٧ ـ مجلة الأمة ص ٧١ عدد جمادي الأولى ١٤٠٤هـ نقلا عن محاضرة عن الخط العربي وتطوره للخطاط المصري سيد إبراهيم بتاريخ ١٩٧٧/١٢/٢٩
١٨ ـ هذا النص ورد في كتاب أباطيل وأسمار للشيخ محمود شاكر ص ٢٣١، ص ٢٣٢
١٩ ـ هذه الأقوال منقولة من كتاب أباطيل وأسمار ص ١٥٨، ص ١٨٨ وما بعدها
٢٠ ـ تحت راية القرآن ـ مصطفى صادق الرافعي ص ٣٢، ص ٣٣
٢١ ـ أباطيل وأسمار ص ١٨٣، ص ١٨٥، ص ١٨٧
٢٢ ـ نقلا عن مجلة الأمة ص ٥٠ العدد المشار إليه آنفا
٢٣ ـ أباطيل وأسمار ص ٢٤٠
٢٤ ـ نقلا عن الأسس المعجمية ص ١٥
٢٥ ـ أباطيل وأسمار ص ١٦٠
٢٦ ـ تاريخ الدعوة إلى العامية في مصر د. نفوسة زكريا، وراجع أباطيل وأسمار ص ١٦٢ ومابعدها
٢٧ ـ المرجعان السابقان ص ١٦٥
٢٧ مكرر ـ سلدن ولمور كان قاضيا إنجليزيا بالمحاكم المصرية
٢٨ ـ المرجعان السابقان (ص ١٦٥ من أباطيل وأسمار)
٢٩ ـ تحقيق في صحيفة الشرق الأوسط الصادرة في ١٦ / ١١ / ١٩٨٣ تحت عنوان: دعاة العامية الذين طالبوا بالتخلي عن الفصحى

٣٠ - الشرق الأوسط بتاريخ ٢٢ / ١١ / ١٩٨٣
٣١ - هم محمد محمود - عمر سلطان - أحمد حجازي - محمود عبد الغفار. وهم من أعلام السياسة المصرية في مصر حينذاك
٣٢ - أباطيل وأسمار ص ٢٦٤، ص ٢٦٥
٣٣ - الشعوبية في الأدب العربي الحديث - أنور الجندي ص ٨٤، ص ٨٥
٣٤ - المرجع السابق ص ١١٣
٣٥ - القصص القرآني في مواجهة أدب القصة والمسرح - أحمد موسى سالم
٣٦ - الشعوبية ص ١٤٠
٣٧ - الشعوبية ص ١١٠ نقلا عن د. محمد محمد حسين في مراجعة د. طه حسين

الحطام اللغوي المتناثر في تضاعيف اللسان

القسم الثاني

التطبيق

ظاهرة الوقف في اللغة

د. عبد العزيز برهام

★

في هذا القسم سنحاول تطبيق فكرة التطور اللغوي، وبيان الحطام الذي خلفته المراحل السابقة، فيظل عالقا في تضاعيف اللغة، يتنقل معها عبر القرون.

والتطور - كما قلنا - يصيب كلا من فروع النظام اللساني: الأصوات، والبنية اللفظية، وبناء الجملة (الأسلوب)، ودلالات الكلمات المعنوية.

ويضيق المقام هنا عن الكلام عن طابع التطور في كل نظام على حدة، ومحاولة تطبيقه على الواقع، في جميع صوره.

لذلك سنكتفي الآن بذكر مثال واحد، واعدين أن نكمل المسيرة في المستقبل القريب (ان شاء الله).

والموضوع الذي وقع عليه اختيارنا هو (ظاهرة الوقف في اللحون العربية) كما نتصورها. وعلى الله قصد السبيل.

ظاهرة الوقف وتطورها

ان المتتبع لصور الوقف التي وصلت إلينا، كما تراءت في كتاب الله الكريم، وفيما نقله إلينا الرواة ـ يجد أنها تنحصر في مظهرين أساسيين، هما إشباع الحركة الأخيرة أي مطلها (كما يقول أسلافنا) والاستغناء عنها كلية أي الوقوف بالسكون.

لقد كان مطل الصائت الأخير في الكلمة هو المرحلة الأولى من مراحل التطور، ثم جاء بعده التسكين. وقد بقيت بقية من المرحلة الأولى انتقلت مع اللغة الى المرحلة الثانية، وظلت بها حتى ظهر الاسلام، ونزل كتاب الله «بلسان عربي مبين».

وسارت المرحلة الثانية مسيرة تختلف في بعض اللحون عنها في الأخرى.

هذا، ولما كانت حركة الصامت الأخير هي علامةَ وظيفة الكلمة أي دلالة إعرابها أو بنائها، وكانت اللغات السامية، أخواتُ اللغة العربية، ساكنةَ الأواخر، لم يكن من السهل الاستدلال على الظواهر العربية في هذا المجال بالساميات إلا قليلا.

لذلك آثرنا أن نكتفي بتحليل ظاهرة الوقف، كما تتراءى لنا من خلال لغات العرب.

أولا ـ المرحلة الأولى : مَطْل صائت الحرف الأخير:

وهو مايعزوه سيبويه إلى الرغبة في (الترنم) ومد الصوت[1]. وهو يقصر هذه الظواهر على حالة القافية[2]؛ لأن الشعر وضع للغناء، والترنم، «فألحقوا كل حرف الذي حركته منه».

وكلام سيبويه هذا في حاجة إلى إعادة النظر فيه، وإن كان يفسر لنا السر في أن بعض العرب الذين لم يستبدلوا بالمطل الاسكانَ كلية ظلوا محتفظين بمطل الأصوات في القوافي.

وأكبر ممثل لحالة المطل هي قبائل (أزد السراة). فعند هؤلاء يوقف على الآخر بمطل الصائت الأخير في الكلمة، بعد حذف نون التنوين. فيقال: جاء محمدو، ورأيت محمدا، وتكلمت مع محمدي.

(١) الكتاب جـ ٤ / ص ٢٠٤ و ٢٠٨.
(٢) المرجع السابق ص ٢٠٦.

يقول سيبويه :

«وزعم أبو الخطاب أن (أزد السراة) يقولون : هذا زيدو، وهذا عمرو، ومررت بزيدي، وبعمْري. جعلوه قياسا واحدا، فأثبتوا الياء والواو، كما أثبتوا الألف»[1].

لقد كانت اللحون العربية جميعا، في تصوري، تسير هكذا. ثم أريد التخفف من هذا المَطْل، باسقاطه، أي إحلال السكون محله.

والتغيرات الصوتية التي تصيب الكلام تستغرق وقتا طويلا للانتقال من حالة إلى حالة حتى تستقر، لأنها إذا أصابت جانبا بقيت جوانب، تحاول مع الزمان أن تقفو إثْر ماسبقها.

هذا، والصورة التي وصلتنا والتي كانت عليها اللحون العربية حينذاك، تدل على أن هذه اللغات لم تسر في المضمار بخطا واحدة، بل كان بعضها أسرع في الاستغناء عن المطل من سواه. فوجدنا مثلا طائفة من القبائل تخطو مسرعة نسبيا نحو بلوغ الهدف أي الانتقال الى المرحلة الثانية، والأخيرة.

ثانيا: المرحلة الثانية : إسقاط الصامت الأخير، (أي تسكين الصائت الأخير بتجريده من صائته) :

وتتمثل هذه الظاهرة في لغة (ربيعة). فعندها تختفي النون المعبرة عن التنوين في الكلمة الموقوف عليها، ومعها الصائت الأخير، وبذلك - يزول المطْل. فيقال : هذا محمدْ، ورأيت محمدْ، وتكلمت مع محمدْ. يقول الشاعر:

ألا حبذا (غُنْم)، وحسنُ حديثها   لقد تركتْ قلبي بها هائما دَنِفْ

بدل دنفاً.

وفي هامش «الكتاب» يقول المحقق : «قال أبو الحسن : إن أناسا يقولون : رأيت زيدْ، فلا يثبتون ألفا. يجرونه مجرى المرفوع والمجرور، وأنشدوا البيت[2].

هاتان هما الصورتان الأساسيتان اللتان مرت بهما ظاهرة الوقف في لحون العرب، كما توردها كتب النحو.

(1) الكتاب جـ ٤ ص ١٦٧.
(2) جـ ٤ / ١٦٧ - ١٦٨.

هذا، واذا كانت (ربيعة) قد بلغت الغاية في بلوغ الهدف، أوكادت، فان غيرها من القبائل سار حتى منتصف الطريق أوجاوزه بقليل. ومعنى هذا أن مطل الحركة ظل عالقا ببعض اللغات لم يمَّح كلية. فلغة أهل الحجاز مثلا مشت خطوتين، وكان عليها أن تمشي الثالثة، والأخيرة. يقول (ابن مالك):

تنوينا اثرَ فتحٍ اجعل ألفا وقْفا، وتِلْوَ غيرِ فتحٍ احذفا

إن ابن مالك يرى أن التنوين في حالة الوقف على المفتوح يتحول الى ألف، والواقع غير ذلك فالتنوين ليس الا نونا[1] أضيفت الى الحركة الموجودة في مثل (كتابُنْ). فعند الوقف تسقط هذه النون، ويظل الصائت المطول قائما يمثل الحركة الأولى.

فاللغة المضرية تستغنى عن مطل الصائت الأخير، في حالتي الضم، والكسر، فيقال: هذا محمدْ، وتكلمت مع محمدْ ـ ولكنها تقول: رأيت محمداً، أي تعود إلى حركتها الأصلية التي توارى مطلُها مع (ن) التنوين.

والمراد بالمنصوب مافتحته فتحةَ إعراب (كما مثلنا). والمراد بالمفتوح في قول ابن مالك مافتحته لغير الاعراب، نحو إيهاً، ووَيْهاً.

وشبهوا (إذنْ) بمنون، فأسقطوا نونه عند الوقف، ومطلت حركته.

قال ابن مالك:

وأشْبَهتْ (إذن) منونا نُصِبْ فألفاً في الوقف نونُها قُلِبْ

ويعلل سيبويه الابقاء على حالة النصب بمطلها حين الوقف، بخفة الفتحة. يقول:

«وقد يحذفون في الوقف الياء التي قبلها كسرة، وهي من نفس الحرف، نحو: القاضِ. فاذا كانت الياء هكذا، فالواو بعد الضمة أثقل عليهم من الكسرة، لأن الياء أخف عليها من الواو. . . .».

«فأما الألف فليست كذلك، لأنها أخف عليهم. ألا تراهم يفرون اليها في مثنىٌ ونحوِه، ولا يحذفونها في وقْف. ويقولون في فَخِذٍ: فَخْذٌ، وفي رُسُلٍ: رُسْل، ولا

(١) يقول أبو البركات عمر بن ابراهيم في (البيان) شرح اللمع لابن جني عند كلامه عن (اعراب الاسم الواحد): «والتنوين هو نون في الحقيقة»
(مخطوطة، حققها الطالب / علاء الدين حمويه بكلية اللغة العربية بجامعة أم القرى بمكة المكرمة)
ويقول عند الكلام عن «التثنية»: «لأن التنوين ساكن يسقط في الوقف».

يخففون (الجَمَل)، لأن الفتحة أخف عليهم من الضمة، والكسرة. كما أن الألف أخف عليهم من الياء والواو»[1].

ويقول :

«وأما الألفات التي تذهب في الوصل، فانها لاتحذف في الوقف، لأن الفتحة والألف أخف عليهم. ألا تراهم يفرون الى الألف من الياء والواو اذا كانت العين قبل واحدة منهما مفتوحة. وفروا إليها في قولهم: قد (رُضَا)، و(نُها)[2]. يشير بذلك إلى لغة طيء التي تكره مجيء الياء متحركة بعد كسرة، فيقولون في بَقِي: بَقَى، وفي قَوِيَ: قَوَى، وفي رَضِيَ: رَضَا... أي يقلبون الياء ألفا[2].

ولعل هذا يعلل لنا تأخر الاسم المنصوب، إذا وُقف عليه، عن التطور، والابقاء عند (مضر) على حالة المطل فيه، وفي حالات أخر.

* * *

كذلك وجدنا لغة الأزد، التي أبقت على مطل الحركة الأخيرة تخطو نحو تسكين الآخر خطوة صغيرة.

فعند الوقف على ضمير الغيبة :

(أ) يسكن آخره، اذا كان للمذكر، فيقال: رأيتُهْ، وبِهْ، إلا للضرورة.

(ب) واذا كان للمؤنث يبقى الصائت الأخير مطولا، فيقال: رأيتها، وبها.

صور للوقف متعددة تتصل بهاتين الظاهرتين

هذا، وقد سلكت اللحون العربية في الانتقال من المرحلة الأولى الى المرحلة الثانية والأخيرة سبلا عدة، ولاسيما عند اعتلال الآخر أو اتصاله بضمير. نذكر منها :

(١) **إسكان الآخر إذا كان صحيحا**، فيقال: خرج محمدْ، والتقيت بمحمدْ، وناقشت محمد، والعبْ، ولم يلعبْ، ولن يلعبْ، وقد خرجْ، الى آخره.

(٢) أما في حالة **اعتلال الآخر**، فيأخذ آخر الكلمة المعتلة صورا عدة:

(١) الكتاب جـ ٤ ص ١٦٧.
(٢) الكتاب جـ ٤ / ص ١٨٧ ـ وهامش ص ١٨٨.

أ ـ حذف حرف العلة، وتسكين الحرف الذي يولِّده،

فيقال: هذا قاضْ، وتحدثت إلى قاضْ. اخشْ، ارمْ، لم يخشْ، لم يقضْ، يقول سيبويه:

«وقد يقول بعض العرب: اِرمْ، في الوقف واغزْ، واخشْ. حدثنا بذلك عيسى بن عُمَر، ويونسَ. وهذه اللغة أقل اللغتين. جعلوا آخر الكلمة، حيث وصلوا إلى التكلم بها ـ بمنزلة الأواخر التي تحرَّك، مما لم يحذف منه شيء، لأن من كلامهم أن يشبهوا الشيء بالشيء وان لم يكن مثلَه في جميع ماهو فيه»[1].

ب ـ حذف الياء من آخر الاسم في الوقف مع المنقوص:

ويتابع سيبويه كلامه فيقول عن ميم الضمير[1]:

وذلك قولك: هذا قاضْ، وهذا غازْ، وهذا عَمْ، تريد العَمِى. أذهبوها في الوقف، كما ذهبت في الوصل، ولم يريدوا أن تظهر في الوقف، كما يظهر مأيثبت في الوصل. فهذا الكلام الجيد الأكثر. وحدثنا أبو الخطاب، ويونسُ، أن بعض من يوثق بعربيته من العرب يقول:

«هذا رامي، وغازي، وعَمِي ـ أظهروا في الوقف حيث صارت في موضع غيرِ تنوين، . . فاذا لم يكن في موضع تنوين فان البيان أجود في الوقف. وذلك قولك: هذا القاضي، وهذا العَمِى، لأنها ثابتة في الوصل»[2].

أي أنهم احتفظوا بصورة المَطْل.

«ومن العرب من يحذف هذا في الوقف، شبهوه بما ليس فيه ألف ولام، اذ كانت تذهب الياء في الوصل في [التنوين، لو لم تكن الألف واللام . .]»

«وأما في حالة النصب فليس إلا البيان، لأنها ثابتة في الوصل، فيما ليست فيه ألف ولام. ومع هذا انه لما تحركت الياء أشبهت غير المعتل، وذلك قولك: رأيت القاضيَ[3]. وقال الله (عز وجل) «كلا اذا بلغت التراقيَ»[4]، وتقول: رأيت جوارِىَ[5].

(١) الكتاب جـ ٤ ص ١٥٩.
(٢) الكتاب جـ ٤ ص ١٨٣
(٣) المرجع نفسه.
(٤) سورة القيامة ٧٥ / ٢٦
(٥) الكتاب جـ ٤ / ص ١٨٤.

أي العودة الى المطل عند الوقف.

يقول سيبويه :

«وسألت الخليل عن القاضي في النداء، فقال: أختار: ياقاضي لأنه ليس بمنون، كما أختار هذا القاضي.

«وأما يونس فقال: ياقاض ـ وقولُ يونس أقوى»[1] نحن إذن أمام الصورتين: الخليل يفضل المطل، ويونس، ويؤيده سيبويه، يفضل حذف الياء، وتسكين الآخر.

«وأما الأفعال فلا يحذف منها شيء» يعني أنها ظلت على الصورة الأولى، وهي المطل عند الوقف. ومع ذلك فقد قالوا: «لاأدرْ وما أدرْ». ويعده سيبويه شاذا، وليس كذلك، وإنما هو طليعة الحذف. «كما قالوا: لم يدكُ شبهت النون بالياء حيث سكنت».

ويضيف سيبويه إلى هذا قوله:

«وجميع مالا يحذف في الكلام، وما يُختار فيه أن لايحذف ـ يحذف في الفواصل، والقوافي.

فالفواصل قول الله (عز وجل): «والليل إذا يَسْرْ»[2] «وما كنا نَبْغْ»[3]، و «يَومَ التنادْ»[4]، «الكبيرُ المتعالْ»[5]

«وأما القوافي فنحو قوله ـ وهوزُهَير[6]:

وأراكَ تفـرِي ماخلــقتَ   وبعضُ القوم يَخْلُق ثم لايَفْرْ.

ثم يعلق سيبويه بقوله :

«واثبات الياءات، والواوات أقيسُ للكلاميين. وهذا جائز عربي كثير»[7] ـ يعني الابقاء على المطل. وهذا غير طبيعي.

وعند الوقف على المنقوص نلتقي أحيانا بصورتي المطل والتسكين.

(١) فنلتقي بصورة المطل مع المعرف بأل: فيقال: حضر القاضي، ورأيت القاضي، وتحدثت مع القاضي.

---

(١) الكتاب جـ ٤ / ص ١٨٤.
(٢) سورة الفجر ٤٩ / ٤.
(٣) سورة الكهف ١٨ / ٦٤.
(٤) سورة غافر ٤٠ / ٣٢
(٥) الرعد ١٣ / ٩.

(٦) الديوان ٩٤ ـ المنصف ٢ / ٧٤ و ٢٣٢ ـ اللسان (فرا جـ ١١).
(٧) الكتاب ٤ / ١٨٤ ـ ١٨٥.

وقد تحذف ياء المنقوص المعرف في الوصل والوقف، ويوقف عليه بالسكون كما في قوله تعالى:

«ومن آياتِه الـجَوارِ في البحر كالأعْلامِ»[1] وقوله: «وله الجوارِ المنشئات في البحرِ كالأعـلامِ»[2]. وقولـه: «فلا أقسم بالـخُنَّس، الجوارِ الكُنَّس»[3]. وقال: «هل آتاك حديث موسى، إذ ناداه ربه بالوادِ المقدسِ طُوًى»[4]. وقال: «سواءً العاكفُ فيهِ والبادْ»[5]. وقال: «رفيع الدرجاتِ، ذو العريش، يُلقِي الروحَ من أمرِه على مَنْ يشاءُ من عبادِه؛ ليُنذِرَ يومَ التَلاقْ»[6]. وقال: «وياقومِ! إنى أخَافُ عليكم يوم التَّنادْ»[7].

(٢) أما مع النكرة، فقد بقيت الصورة القديمة الى جانب الصورة الحديثة.

ووردت الصورتان في كتاب الله (الكريم):

قال سبحانه: «إنما أنتَ مُنذِرٌ، ولكل قومٍ هادْ»[8].

وقال: «ومن يُضْلِلِ اللهُ فما له من هَادْ»[9].

بل ورد ذلك في حالة الوصل. فقال (سبحانه):

«وما أنت بهادِ العُمْيِ عن ضَلالَتِهم»[10]. وقال:

«وما أنت بهادِي العُمْيِ عن ضَلالتِهم»[11].

كذلك قوله ـ سبحانه: «وما لهم من دونِهِ مِن والْ»[12] وقوله: «وما عندَ اللهِ باقْ»[13].

وقوله (جل شأنه):

«واستمعْ يومَ ينادِ المُناد من مكانٍ قريبْ»[14]. وقوله:

«ربَّنـا! إننـا سمعنـا مناديا ينادِي للايمانِ: أنْ آمنوا بربِّكم فآمنَّا»[15] وقوله: «أليس الله بكاف عبده!»[16]

وقوله: «فأخذهم اللهُ بذنوبهم. وما كان لهم من الله من واقْ»[17].

وقوله: «مالكَ من اللهِ مِن وَلِيٍّ ولا واقْ»[18].

---

(١) سورة الشورى ٤٢ / ٣٢.

(٢) سورة الرحمن ٥٥ / ٢٤.

(٣) سورة التكوير ٨١ / ١٦.

(٤) سورة النازعات ٧٩ / ١٦.

(٥) سورة الحج ٢٢ / ٢٥

(٦) سورة غافر ٤٠ / ١٥

(٧) سورة غافر ٤٠ / ٣٢.

(٨) سورة الرعد ١٣ / ٧.

(٩) سورة الزمر ٢٩ / ٣٣.

(١٠) سورة الروم ٣٠ / ٥٣.

(١١) سورة النمل ٢٧ / ٨١.

(١٢) سورة الرعد ١٣ / ١١.

(١٣) سورة النحل ١٦ / ٩٦.

(١٤) سورة ق ٥٠ / ٤١.

(١٥) سورة آل عمران ٣ / ١٩٣.

(١٦) سورة الزمر ٣٩ / ٢٣.

(١٧) سورة غافر ٤٠ / ٢١.

(١٨) سورة الرعد ١٣ / ٣٧.

وقوله: «ولَعذاب الآخرة أشقُّ، ومالهم من الله من واقْ»[1].
وقوله: «متكِئين على فُرُش بطائنها من استبرق، وجَني الجنتين دان»[2].
وقوله: «آيتك أن لاتكلم الناس ثلاث ليال سويا»[3]

وقال أبو حيان[4]:

««ووقف ابن كثير على «هادْ»، و«واقْ» حيث وقعا، وعلى «والْ» هنا[5]، و«باق» في النحل ـ باثبات الياء، وباقي السبعة بحذفها».

«وفي (الاقناع) لأبي جعفر بن الباذِش، عن ابن مجاهد: «الوقف على جميع الباب لابن كثير بالياء، وهذا لايعرفه المكيون. وفيه عن أبي يعقوب الأزرق عن وَرْش أنه خيَّره في الوقف في جميع الباب بين أن يقف بالياء، وبين أن يقف بحذفها. والباب هو كل منقوص غير متصرف» أ هـ.

قال ابن مالك:

وحذفُ يا المنقوصِ ذي التنوينِ ما	لم يُنْصَب اولَى من ثبوتٍ فاعلما
وغيرُ ذي التنوينِ بالعكس وفي	نحوِ مُرٍ لُزومُ ردِّ اليا اقْتُفِي

جـ ـ حذف ياء المتكلم المكسورِ ما قبلها:

بعض العرب يَحذفون ياء المتكلم عند الوقف، تشبها لها بياء قاضٍ أوبعبارة أخرى، لاعتبارها مَطْلا للحركة التي ولَّدتها.

ويتجلى هذا الحذف في صورتين:

(١) إسكان الحرف الذي تعتمد عليه وذلك قولك[6]:
هذا غلامْ، يريد غلامِي، وقد أسْقانْ، وأسْقِنْ، وأنت تريد: أسقاني، وأسْقِني، لأن (ني) اسم.

«وقد قر أبو عمرٍو: « فيقول: ربِّي أكْرَمَنْ»[7]، و«رَبِّي أهانَنْ»[8]» على الوقف،

---

(١) سورة الرعد ١٣ / ٣٤.
(٢) سورة الرحمن ٥٥ / ٥٤.
(٣) سورة مريم ١٩ / ١٠.
(٤) البحر المحيط جـ ٥ ص ٣٦٨.
(٥) في سورة الرعد ١٣ / ٣٤، ٣٧.
(٦) الكتاب جـ ٤ ص ١٨٦ ـ ١٨٧.
(٧) سورة الفجر ٨٩ / ١٥.
(٨) سورة الفجر ٨٩ / ١٦.

وقال الأعشى»[1]:

فهل يمنعنيَّ ارتياد البلا ... دِ من حذر الموتِ أن يأتينْ
ومنْ شانيء، كاسفٍ وجهُه ... إذا ما انتسبتُ لهُ أنْكرنْ؟

«هذا، والحذف هنا يكون في حالتي الرفع والجر، أما الذين يضعون فتحة على ياء المتكلم في مثل: هذا غلاميَ فاعلمْ، وإنيَ ذاهبٌ - فلا يحذفون في الوقف، وإنما يُلحقون الهاء في الوقف، فيبنُون الحركةَ. ولكنها تحذف في النداء، لأنك إذا وصلت في النداء حذفتها»[2]

وقد تبقى الياء، كما في مثل قوله تعالى: «قل: ياعباديَ الذين أسرفوا على أنفسهم: لاتقنطوا من رحمة الله»[3]

والقرآن الكريم مليء بالأمثلة.

قال تعالى: «أأنزل عليه الذكر من بيننا؟ بل هم في شك من ذكرى؟ بل لما يذوقوا عذابْ»[4]. أي عذابي.

وقال: «إنْ كلٌّ لما كذَّب الرسلَ فحقَّ عِقابْ»[5]. أي عقابي.

وقال: «قل: ياعباد الذين آمنوا: اتقوا ربَّكم»[6]. أي ياعبادي.

وقال: «ياعبادِ! فاتقونْ»[7]. أي ياعبادي فاتقوني.

وقال: «لكم دينكُم ولي دِينْ»[8]. أي ديني.

وقال: «فبشر عبادِ الذين يستمعون القول، فيتبعون أحسنه»[9]. أي عبادي.

وقال: «وجادلوا بالباطلِ؛ ليُبْطلوا به الحقَّ، فأخذتهم، فكيف كان عقابْ»[10]. أي عقابي.

---

(١) ديوانه ١٤ ـ أمالي ابن الشجري ٢ / ٧٣ ـ ابن يعيش ٩ / ٤٠ و٨٦ـ العيني ٤ / ٣٢٤ ـ الهمع ٢ / ٨٧ ـ (الشانيء) (المبغض، الكاسف): العابس، المتغير اللون.
والشاهد في حذف ياء المتكلم من القافية. وقبله:
تيَمَّمْتُ قيسا، وكم دونَه من الأرضِ من مَهْمَهٍ ذي شَزَنْ (المحقق).

(٢) الكتاب جـ ٤ ص ١٨٧.
(٣) سورة الزمر ٣٩ / ٥٣.
(٤) ص ٣٨ / ٨.
(٥) ص ٣٨ / ١٤.
(٦) سورة الزمر ٣٩ / ١٠.
(٧) سورة الزمر ٣٩ / ١٦.
(٨) سورة الكافرون ١٠٩ / ٦.
(٧) سورة الزمر ٣٩ / ١٧ـ١٨.
(١٠) سورة غافر ٤٠ / ٥ الرعد ١٣ / ٣٢.

وقال: «فأما الإنسانُ إذا ما ابتلاه ربُّه فأكرمَه، ونعَّمه فيقول: ربي أكرمَنْ. وأما إذا ما ابتلاه فقَدَر عليه رزقه، فيقول ربي أهانَنْ»[1] أي أكرمني . . وأهانني.
وقال: «هذا يومُ الفصل: جمعناكم والأولين، فان كان لكم كيد فكيدونْ»[2] أي فكيدوني.
وقال: «وقال نوح: رَبِّ لاتذرْ على الأرض من الكافرين ديارا»[3] أي ربي.
وقال: «فيقول: رَبِّ! لولا أخَّرتني إلى أجلٍ قريبٍ!»[4]
وقال: «قال له موسى: هل اتّبِعُك على أن تعلمن مما علمت رشدا»[5] أي تعلمني.
وقال: «قال هرون: مامنعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعن»[6] أي تتمنى.
قال: «وما أرسلنا قبلك من رسول إلا نوحي إليه: أنه لاإله إلا أنا فاعبدْونْ»[7] أي فاعبودني.
وقال: «سأريكم آياتي فلا تستعجلونْ»[8] أي تستعجلوني.
وقال: «إن هذه أمتكم أمةً واحدة، وأنا ربكم فاعبدون»[9] أي فاعبدوني.
وقال: «ثم أخذتُهم، فكيف كان نكيرْ»[10] أي نكيري.

وقال: «ورياقوم: إني أخاف عليكم يوم التنادْ»[11] أي قومي.
وقال: «قال: ربِّ! انصُرني بما كذبونْ»[12] أي ربي.
وقال: «وإن هذه أمتكم أُمةً واحدةً. وأنا ربكم فاتقونْ[13] أي فاتقوني.
وقال: «وقال: ربِّ: أعوذ بك من هَمَزات الشياطين، وأعوذ بك رب! أن يحضرونْ حتى إذا جاء مَلَكَ الموت قال: رب! ارجعونْ، لعلي أعمل صالحا فيما تركت»[14] أي ربي . . يحضروني . . ارجعوني.
وقال: «: اخسئُوا فيها، ولا تكلمونْ»[15] أي ولا تكلموني.

(١) سورة الفجر ٨٩ / ١٥ـ١٦.
(٢) سورة المرسلات ٧٧ / ٣٨ـ٣٩.
(٣) سورة نوح ٧١ / ٢٦.
(٤) سورة المنافقون ٦٣ / ١٠.
(٥) سورة الكهف ١٨ / ٩٧.
(٦) سورة طـه ٢٠ / ٩٢ـ٩٣.
(٧) سورة الأنبياء ٢١ / ١٥.
(٨) سورة الأنبياء ٢١ / ٢٧.
(٩) سورة الأنبياء ٢١ / ٩٢.
(١٠) سورة الحج ٢٢ / ٤٤.
(١١) سورة غافر ٤٠ / ٣٢.
(١٢) المؤمنون ٢٣ / ٣٩.
(١٣) سورة المؤمنون ٢٣ / ٥٢.
(١٤) سورة المؤمنون ٢٣ / ٩٧ـ٩٩.
(١٥) المؤمنون ٢٣ / ١٠٨.

(د) الجمع بين التضعيف والمَطْل أوالتسكين :

قال سيبويه :

«حدثنا بذلك الخليل عن العرب. ومن ثم قالت العَرَب في الشعر، في القوافي : سَبْسَبَّا، يريد السَّبْسَبَ، وعَيْهَلِّ، يريد العَيْهَلَ، لأن التضعيف لما كان في كلامهم في الوقف أتبعوه الياء في الوصل، والواوَعلى ذلك[1]. كما يُلحقون الواو والياء في القوافي، فيما لايدخله ياء، ولا واو في الكلام[2]، وأجرَوُا الألف مجراهما، لأنها شريكتهما في القوافي، ويُمَد بها في غير موضع التنوين، ويلحقونَها في غير التنوين، فألحقُوها بهما فيما ينونُ من الكلام، وجعلوا سَبْسَبْ «كأنه مما تلحقه الألف في النصب إذا وقفتَ. قال رجل من بني أسد[3] :

ببازِلٍ وَجْناء أوعَيْهَلِّ[4]

وقال (رؤبة) :

لقد خشِيت أن أرى جَدَبَّا في عامنا ذا بعد ما أَخصبَّا[5]

أراد : جَدْبا.

وقال رؤبة[6] :

بَدْء، يُحِب الخُلُق الأَضْخَمَّا

فعلوا هذا إذ كان من كلامهم أن يضاعفوا[7]

(١) اشارة الى قول العجاج : تترك ما أبقى الدبا سَبْسَبَّا (العجاج في ملحقات ديوانه ١٩٩ ـ شرح شواهد الشافية ٢٥٤ ـ المحقق.

(٢) يشير سيبويه هنا الى المطل في القافية.

(٣) هو منظور بن مَرْثَد الفَقْعَسِي الأسدي ـ وانظر مجالس ثعلب ٦٠٣، والخصائص ٢ / ٣٥٩، وابن يعيش ٩/٦٨، وشرح شواهد الكافية ٢٤٦ واللسان (عهل ـ جدب) ـ المحقق. وأصلها (عَيْهَلْ) بسكون اللام.

(٤) (البازل) من النوق: الداخلة في السنة التاسعة و(الوجناء): الغليظة الشديدة. والعَيْهَلّ: السريعة أو الطويلة أو النجيبة الشديدة. والشاهد فيه تشديد عَيْهَلّ في الوصل. وقبله: إنْ تَبْخلِي، ياجُمْل، أوتَعْتلِيٍّ.

أوتصبحي في الظاعن المولّى نسل وَجْدَ الهائِم المُغْتَل

(٥) ملحقات الديوان ١٦٩ ـ وابن يعيش ٩/ ٢٦٩ والعيني ٤ / ٥٤٩ وشرح شواهد الشافية ٢٥٤، والتصريح ٢ / ٤٣١، ٣٤٦ (المحقق).

(الجدب): نقيض الخصب. والشاهد فيه تشديد بائه، وقد حركت الدال بحركة الباء قبل التشديد، لالتقاء الساكنين. كذلك شدد باء (أخصب).

(٦) ملحقات ديوانة ١٨٣ من أرجوزة في ٣٠ شطرا ـ المنصف ١ / ١٠٩ المخصص ٢ /٧٨ ـ يقول (المحقق): ان صحة الرواية (بدءا) بالنصب. والبدء (بالفتح والسكون): السيد، لأن ماقبله:

ثَمّتَ جئت حيَّة أصمَّا

وذكر سيبويه (جـ ١ ص ٣٩) كلمة «ضخم» بدل «بدء».

(٧) الكتاب جـ ٤ / ص ١٦٩ ـ ١٧١.

وقال النابغة[1]:

إذا حاولت في (أسد) فجورا　　　فاني لستُ منك، ولستَ مِنّ

يريد: مني. بحذف ياء المتكلم، وتشديد ماقبلها، وتسكينه. وقال:

وهمْ وردوا الجِفار على تميم　　　وهم أصحابُ يومِ عكاظ إنْ

يريد (إنّي). سمعنا ذلك ممن يرويه عن العرب الموثوق بهم. وترك الحذف أقيس.

(هـ) ـ إلحاق هاء بآخر الكلمة، ليكون عليها السكون.

١ ـ ماكانت نونه أصلية: فيقال:

ارمِهْ، ولم يغْزُهْ، واخشَهْ، ولم يقْضِهْ، ولم يَرضَهْ. يقول سيبويه[2]:

«وذلك أنهم كرهوا إذهاب اللامات والاسكان جميعا. فلما كان ذلك إخلالا بالحرف كرهوا أن يسكنوا المتحرك، . . وكذلك كل فعل كان آخره ياء أو واوا، وان كانت الياء زائدة، لأنها تجري مجرى ماهو من نفسَ الحرف. . .»

«فاذا كان بعد ذلك كلام تركت الهاء، لأنك اذا لم تقف تحركت. وانما كان السكون للوقف، فاذا لم تقف استغنيت عنها، وتركتها» هـ.

ويعلل سيبويه للمعتل المفروق، فيقول:

«وأما لاتَقِهْ، من وقَيت، وان تَعِ أَعِهْ، من وَعَيْت، فانه يُلزمها الهاء في الوقف من تركها في «إخْشْ»، فمجحف بها، لأنها ذهبت منها الفاء واللام. فكرهوا أن يسكِّنوا في الوقف، فيقولوا: إنْ تَعْ أَعْ، فيسكِّنوا العين مع ذهاب حرفين من نفس الحرف. وانما ذهب من نفس الحرف الأول حرف واحد، وفيه ألف الوصل، فهو على ثلاثة (أحرف)، وهذا على حرفين. وقد ذهب من نفسه حرفان[3].

ويعلق السيرافي على هذا بقوله:

«يريد إنَّ قولنا: لم يَعِهْ، ولم يَقِهْ، قد ذهب منه حرفان، وهو فاء الفعل ولامه، لأنه من وقَى يقِي، ووعَى يعِي. فاثبات الهاء فيه أوجب وألزم من اثباتها في ارْمْ واخْشْ، لأن الاجحاف بها أكثر، والعوض لها ألزم»

(١) المرجع السابق ص ١٨٦ وديوانه ص ٧٩.
(٢) الكتاب ٤ / ١٥٩.
(٣) الكتاب ٤ / ١٥٩ ـ ١٦٠.

«ومن العـرب من لايثبت الهـاء في ذلك أيضا، لأنه على حرفين: الأول منهما متحرك يبتدأ به، والثاني ساكن.

«والذي يتكلم بهذا، ويحذف الهاء منه أقل ممن يحذف الهاء من.ارمْ واخشْ، لأن ارم على ثلاثة أحرف، والذاهب منه حرف واحد» ا هـ.

هذا التعليـل الـذي يقـول به (سيبـويه) لايتعارض مع فكرة التطور فسواء أكان التسكين على آخر المعتل، أوكان على الهاء التي جلبت، ليكون السكون عليها، ـ فنحن أمام المرحلة الثانية من التطور في حركة الوقف. ومادام السكون أي اختفاء الحركة هو البديل من المطل، فلْيَتَلَمَّس له الوسيلة التي تحققه.

ثم يقول (سيبويه) :

«وزعم أبـو الخطـاب أن ناسـا من العرب يقولون: ادعِهْ من دعوت، فيكسِرون العين. . . » ويعلق سيبـويـه على ذلـك بقوله: وهذه لغة رديئة، وانما هو غلط، كما قال زهير:

بدا لي أني لستُ مدركَ مامضى ولا سابقٍ شيئا إذا كان جائِيا»[1]

هذا الـذي يقـولـه سيبـويـه انمـا ينطبق على لغـة مستقـرة، أما وهي في طريق التطور، فاللغة ليست غلطا، كما يقول.

٢ ـ زيادة الهاء على ما ليست نونه أصلية للسبب نفسه:

يذكر سيبويه أن الهاء تزاد كذلك فيما آخره نون. ليست بحرف إعراب، ولكنها نون الاثنين ونـون الجمـع. . . كمـا في قولنـا: هما يضربانهْ، وهم مسلمونَهْ، وهم قائلونَهْ. ومثل ذلك: هُنَّه، وضَرَبْنَهْ، وذهَبْتُنَّهْ. ثم يقول: فعلوا ذلك لأن كلامهم أن يبينـوا حركـة ماكـان قبله متحركا مما لم يحذف من آخره شيء، لأن ماقبله مسكن، فكرهوا أن يسكن ماقبله، وذلك إخلال به»[2].

هذا التعليل لايتمشى مع ماذهبنا اليه، وانما جيء بالهاء الساكنة ليكون الوقف

(١) الكتاب جـ ٤ ص ١٦٠.
الشاهد في هذا البيت جر «سابق» خطأ وهو معطوف على مدرك. بتوهم دخول الباء الزائدة عليه.
(٢) الكتاب جـ ٤ ص ١٦١.

عليها، ليس غير، لأن الابقاء على ألف التثنية، وواو الجمع ابقاء على صوت المطل الذي يراد تجنبه. ويضيف سيبويه الى (ن) المثنى والجمع قوله: «ومثل ذلك: أينَهْ؟ تريد أينَ؟.. ومثل ذلك: هَلُمَّه يريد: هلمَّ. قال الراجز:

يأيها الناسُ! ألا هَلُمَّهْ!

وانما يريد: هلمَّ[1]

ففي هذه الأمثلة لم يحذف من الكلمة شيء حتى يعوض كما قيل في (ب) وهذا يؤيد ماقلناه.

ويضيف (سيبويه) الى ذلك قوله:

«ومثل ماذكرت لك قول العرب: (إنَّهْ)، وهم يريدون (إنَّ)، ومعناها: أجلْ. وقال (عبد الله بنُ قَيْسِ الرُّقَيَّات):

ويقلنَ: شيبٌ قد علاك   وقد كبِرتَ، فقلت: إنَّهْ!

ومثلُ (ن) الجميع قولهم: اعلمنَّهْ، لأنها نون زائدة، وليست بحرف اعراب، وقبلها حرف ساكن، فصار هذا الحرف بمنزلة هُنَّ».

وقالوا في الوقف: كيْفَهْ، وليْتَه، ولعلَّهْ، في كَيفَ، وليتَ، ولعلَّ. لَمّا لم يكن حرفًا يتصرف للاعراب، وكان ماقبلها ساكنا، جعلوها بمنزلة ماذكرنا.

ويستمر (سيبويه) في إيراد الأمثلة، وفي التعليل. ولكن الحق أن الهاء إنما أتى بها لما قلناه. ولم يكن جميع العرب قد سلكوا هذا المسلك، بل كانوا في طريقهم اليه.

يقول سيبويه:

«وغير هؤلاء من العرب، وهم كثير، لايلحقون الهاء في الوقف..»[2] «كما فعلوا ذلك في بنات الياء والواو»[2]

٣ ـ الهاء مع ياء المتكلم المتحركة:

يذكر سيبويه حالة ثالثة تزاد فيها هاء السكت، في آخر الكلمة. هي حالة ياء المتكلم التي تكون «علامةَ المضمر المجرور أوتكون علامةَ المضمر المنصوب.

(١) المرجع السابق ص ١٦٢.
(٢) الكتاب جـ ٤ ص ١٦٢.

وذلك قولك: هذا غلامِيَهْ (بدل غلامي)، وجاء من بَعْدِيَهْ (بدل بَعدِي)، وأنه ضَرَبَنِيَهْ بدل (ضَربني).

«وأما من رأى أن يسكِّن الياء، فانه لايلحق الهاء، لأن ذلك أمرُها في الوصل فلم يحذف منها في الوقف شيء».

«وقالوا: هِيَهْ، وهم يريدون: هِيَ... وقالوا: هُوَهْ... فجعلوا (الواو) بمنزلة الياء، كما جعلوا: كيفَهْ بمنزلة مسلمونَهْ.

ومثل ذلك قولهم: خذه بِحُكْمِكَهْ»[1].

قال تعالى: «فأما من أُوتى كتابه بيمينه فيقول: هاؤُمْ اقرءوا كتابيَهْ، إني ظَنَنتُ أني مُلاقٍ حسابيَهْ»[2]. وقال: «وأما من أوتى كتابه بِشماله، فيقول: ياليتني لم أُوتَ كتابِيهْ، ولم أدر ماحسابِيِهْ. ياليتها كانت القاضية. ما أغني عني ماليه. هلك عني سلطانِيَهْ»[3]

وقال عمرو بن مِلْقَطٍ الطائي:

مَهْما لِيَ الليلةَ، مهما لِيَهْ ... أودى بنعليَّ وسِرْبالِيَهْ[4].

وأما قولهم: علامَهْ، وفيمَه، ولِمَهْ، وبِمَهْ، وحتامَهْ؟ فالهاء في هذه الحروف أجودُ اذا وَقفْت «لأنك حذفت الألف من (ما)، فصار آخرهُ كآخر ارمِهْ. واغزُهْ».

هذا التعليل في رأينا لا يستقيم. وإنما الذي حدث أن حركة (ما) قصرت، أي زال مطلها، فاحتيج إلى اسكانها، بجلب الهاء إليها للوقوف عليها. ومع ذلك فبعض العرب يكتفي بتسكين الميم. يقول سيبويه: «وقد قال قوم: فِيمْ، وعلامْ، وبِمْ، ولِمْ؟ كما قالوا: اخْشْ. وهذا يتمشى مع ماذهبنا إليه.

٤ ـ الألف:

يقول سيبويه: وقد استعملوا في شيء من هذا الألفَ في الوقف، كما استعملوا الهاء، لأن الهاء أقرب المخارج إلى الألف، وهي شبيهة بها.

(١) المرجع السابق ص ١٦٣.
(٢) سورة الحاقة ١٩ / ١٩ ـ ٢٠.
(٣) سورة الحاقة ٦٩ / ٢٥ ـ ٢٩.
(٤) شاعر جاهلي، هوعمرو بن نعامة بن غياث بن مِلقط الطائي ـ والشاهد في أودي تعلاي، وسربالي. معجم الشعراء ٢٣٥ / النوادر للقالي ٦٣ / العينى: شرح الشواهد الكبرى ٢ /٤٥٨ / ضرائر الشعر لابن عصفور ٦٣.

«فمن ذلك قول العرب: حَيَّهَلاَ، فاذا وصلوا قالوا: حَيَّهَلَ بِعُمَرَ. وإن شئت قلت: حَيَّهَلْ، كما تقول: بِحُكْمِكَهْ»[1]

هذا التعليل أيضا لا يستقيم، وإنما الألف بقيت في حَيَّهَلاَ عند الوقف، لأنها الصورة الأولى للوقف. وأما الصورة الثانية فهي: حَيَّهَلْ التي أوردها سيبويه. فمن استعمل الأولى كان مبقيا على المطل، ومن استعمل الثانية ألغاه، وسكّن الآخر.

٥ ـ الألف والهاء:

إن حالَتيِ النداء والنُّدْبة تحتاجان إلى مطل الصوت، ولكن حالة التطور اللغوي تقتضي الوقوف بالسكون على آخر حرف في الكلمة.

لذلك رأينا بعض اللحون العربية تجمع بين المظهرين في وقت واحد، فتحتفظ بالمطل، وتضيف هاء السكت، فيقال: ياغلامَاهْ، ووازيدَاهْ، وواغلامَهُوهْ، وواذهابَ غلامَهِيهْ.

(و) زيادة همزة، لتكون متكأ للسكون:

«وزعم الخليل أن بعضهم يقول: رأيت رجلأْ، فيهمز. وهذه حبلأْ، وتقديرهما: رجلَعْ، وحُبْلَعْ. فهمز لقرب الألف من الهمزة، حيث علم أنه سيصير الى موضع الهمزة، فأراد أن يجعلها همزة واحدة. وكانت أخف عليهم.

«وسمعناهم يقولون: هويَضْرِبُهأْ، فيهمز كل ألف في الوقف، كما يستخفون في الادغام، فاذا وصلَت لم يكن هذا، لأن أخذَك في ابتداء صوت آخر يمنع الصوت أن يبلغ تلك الغاية في السمْع»[2].

(ز) نقل حركة الصامت الأخير إلى ماقبله، إن كان ساكنا:

يقول صاحب (الكتاب):

وذلك قول بعض العرب: هذا بَكُرْ، ومِن بَكِرْ، ولم يقولوا: رأيت البَكَرْ، لأنه في موضع التنوين. وقد يُلْحَق مايبين حركته. والمجرور، والمرفوع لايلحقهما ذلك في كلامهم. ومن ذلك قول الراجز ـ بعض السَّعْدِيِّين:

(١) الكتاب ٤ ص ١٦٣..
(٢) الكتاب جـ ٤ ص ١٧٦ ـ ١٧٧.

أنا ابنُ (ماوِيَّة) إذ جَدَّ النَّقُرْ[1]

أراد النَّقْر، إذ نُقِر بالخيل. ولا يقال في الكلام الا النَّقْر، في الرفع وغيره[2].

وهذه اللغة لازالت تسمع في البادية (جيزان)، وفي مكة المكرمة وما حواليها. ولكنهم يقولون فَهَدْ، لأن عين الكلمة صوت حلق.

* * *

ويتجلى هذا في الكلمة المنتهية بهمزة مسبوقة بساكن. قال سيبويه[3]:

«واعلم أن ناسا من العرب كثيرا يلقون على الساكن الذي قبل الهمزة حركة الهمزة. سمعنا ذلك من تميم، وأسد، يريدون بذلك بيانَ الهمزةِ، وهو أبين لها إذا وليت صوتا، والساكن لاترفع لسانك عنه بصوت لورفعت بصوت حركته. فلما كانت الهمزة أبعد الحروف وأخفاها في الوقف حركوا ماقبلها، ليكون أبلغ لها. وذلك قولهم: الوَثُؤْ، ومن الوَثِئْ، ورأيت الوَثَأْ، وهو البُطُؤْ، ومن البُطِئْ، ورأيت البُطَأْ، وهو الرِّدُؤْ (وتقديرها الرِّدُعْ) ومن الرِّدِئْ، ورأيت الرِّدَأْ (يُعنى بالرِّدْء: الصاحبُ)»[4].

«وأما ناس من بني تميم فيقولون: هو الرِّدِئْ ـ كرهوا الضمة بعد الكسرة، لأنه ليس في كلامهم (فِعُل)، ـ فتنكبوا هذا اللفظ، لاستنكار هذا في كلامهم. وقالوا: رأيت الرِّدِئْ، ففعلوا هذا في النصب، كما فعلوا في الرفع ـ أرادوا أن يسووا بينهما» اهـ.

(ح) ضمائر الغيبة والخطاب:

لقد لعبت ضمائر الغيبة والخطاب دورا هاما في سبيل التطور اللغوي وكافحت في سبيل الانتقال من المرحلة الأولى إلى المرحلة الثانية، مرحلة المطْل، ومرحلة

---

(١) قال المحقق: هو فَدَكي بنُ أعبد بن أسعد، من مِنْقَر. وهو فارس بني سعد في الجاهلية، وماوِيّة أمه. وهو مأخوذ من الماوية: المرآة الصافية أو حجر البللور، اشارة الى نقاء عرضها.
(والنَّقُر): صوتٌ باللسان، وهو أن يلزق طرفهُ بمخرج النون ثم يصوِّت به، فينقر بالدابة، لتسيرَ. يقول: أنا الشجاع البطلُ، حين احتماء الخيل عند اشتداد الحرب. وبعده «وجاءت الخيل أثابِيَّ زُمَرْ» والشاهد: إلقاء حركة الراء على القاف للوقف.
(٢) الكتاب جـ ٤ ص ١٧٣.
(٣) الكتاب جـ ٤ ص ١٧٧ ـ ١٧٨.
(٤) يلحظ هنا أن حالة فتح العين عوملت معاملة الضم والكسر.

الاسكـان. والسبب في هذا الكفـاح أنهـا تجري على الألسنة دائما، فليست هناك جملة تخلومن ضمير أو ضمائر. لذلك كان الصراع ـ كما سنرى ـ عنيفا، والمقاومة شديدة.

لقد بنينا بحثنا هذا على فكرة التطور اللغوي، فكرة التحول من حالة الى حالة عبر الزمان، التحول البطيء، بل البطيء جدا، والذي يخلف وراءه بقاياغُلِبتْ على أمرها، ولكن تيار اللغة الجارف حملها معه.

والـذي يتتبـع كلام (سيبـويـه) عن الـوقف يدرك تماما أن هناك أصلا سار عليه الكــلام فتــرة، طالت أوقصـرت، ثم عُدِل عنـه إلى آخـر. هذا الأصـل هومطـل الحركات في أواخر الكلم، كما أشرنا الى ذلك من قبل. أما الصورة التي آل اليها هذا المطل فهي التسكين.

يقول سيبويه في الكلام عن ضمير الغائب، ومطل حركته في الوصل، وحذفها في الوقف:

«فأما الثبات فقولك: ضَرَبهُوزيد، وعليهِي مالٌ، ولديْهُورجلٌ، جاءت الهاء مع مابعدها هاهنا في المذكّر، كما جاءت وبعدها الألف في المؤنث. وذلك قولك: ضربَها زيد، وعليها مال»[1].

فسيبـويـه إذن يقـر بأن ضميـر الغائب كانت حركة الهاء فيه ممطولة، شأنُها في ذلك شأن ضمير الغائبة (ها).

ومعنى هذا أن هنـاك تطـورا حدث في ضميـر المـذكـر، فاختفى المطل فيه، ولكنه بقى مع الغائبة، للسبب الذي ذكرناه من قبل، من أن الفتحة لخفتها قاومت، كما في مثل: رأيت عليًّا بدل عليُّ.

ويفرق سيبويه بين الضمير المسبوق بصامت، وبين المسبوق بحرف لِين (ياء أوواو). هنـا لم يبلغ التطـورمداه. ولذلك نرى صاحب (الكتاب) يخيِّر القاريء أو المتكلم بين المطل، والحذف مع الاسكان. ولكنه يشير الى أن المطل هو الأصل، يقول:

«فـاذا كان قبـل الهـاء حرفُ لين، فان حذف اليـاء والواوفي الوصل أحسن»[2]

(١) الكتاب ٤ / ١٨٩.
(٢) المرجع السابق ٤ / ١٩٤.

ومعنى هذا أن الضمير ممطولُ الحركة، ثم حذفت.

ويحاول سيبويه التعليل لهذا التطور، فيقول:

«لأن الهاء من مخرج الألف، والألفَ تشبه الياء والواو، تشبههما في المد، وهي أختهما، فلما اجتمعت حروف متشابهة حذفوا، وهو أحسن، وأكثر. وذلك قولك: عليهِ يافتى! ولديهِ فلان، ورأيت أباهْ قبلُ. وهذا أبوهُ، كما ترى». ويستشهد بكلام الله فيقول: «وأحسن القراءتين: «ونَزَّلْناهُ تنزيلا»[1]، و «إِنْ تَحْمِلْ عليهِ يَلْهَثْ»[2] و «شَروْهُ بثمنٍ بَخْس»[3] و «خذوهُ فَغُلُّوهُ»[4] ثم يعلق على هذا بقوله: والاتمام عربي (أي المطل).

ويقول السيرافي تعليقا على ذلك:

«وفصل سيبويه بين الهاء التي قبلها واو أو ياء ساكنة أو ألف فجعل الاختيار فيها أن تحرك، ولا تُوصَلَ بحرف، نحو: عليهِ، و «ألقي عصاهُ» و «خذوهُ فغلُّوه» بغير حذف.

«واختار في الهاء التي قبلها ساكن غير الواو والياء والألف، أن توصل بالواو، نحو: «منهُوَ آياتٌ» و «أصابتهُو جائحةٌ».

«واختار أبو العباس هذه الصلة في (مِنْهُ) و (أصابتْهُ) ولم يفرق بين حرف اللين وغيره. وهذا هو الصحيح، لأن أكثر القراء، والجمهور على» «منهُ آياتٌ محكماتٌ» (اهـ. هامش).

هذا الخلاف بين وجهتي نظر سيبويه، وأبي العباس يشعرنا بأن المسألة اجتهادية، وليست كذلك. بل هي مسألة استعمال لغوي، واستقراء، مادمنا نؤمن بفكرة التطور في الحركة. ماذا كان يقول العرب الذين يمطلون حين استغنوا عن هذا المطل، وأحلوا التسكين مكانه؟

إن سيبويه يحاول بتعليله أن يجعل للعرب فلسفة كانوا يسيرون عليها حين ينطقون، وحين يغيرون نطقهم. وعلم اللغة انما يسجل الواقع: «الفاعل مرفوع»،

(١) سورة الاسراء ١٧ / ١٠٦.
(٢) سورة الأعراف ٧ / ١٧٦.
(٣) سورة يوسف ١٢ / ٢٠.
(٤) سورة الحاقة ٦٩ / ٣٠.

ويحاول أن يفهمه دون توغل في التعليلات التي توحي بوجود مجامع لغوية كانت تنظم النطق، وتقول: قولوا كذا، لكذا، ولا تقولوا كذا لكذا. . . وهذا محال. لماذا تحولت فأيْنَ الى فِيْنَ، ووَأُيْنَ إلى وِينْ، أي أن الحركة المزدوجة (آي) تحولت الى حركة ممالة(كما في مَجْرِيها)؟ في قراءة حفص.

علم اللغة يبحث عن طريقة التحول، وعن الدوافع إليه، ولكنه لايقول للناس: «انطقوا بكذا» قبل أن ينطقوا. و«إصلاح المنطق» إنما يهدف الى رد المخطيء إلى الصواب، لأن اللغة في صيغها وقواعدها توقفت عن النمو، منذ انتهت عصور الاحتجاج. فلم يبق إلا المحافظة على لغة القرآن الكريم.

ويتابع سيبويه كلامه فيقول عن ميم الضمير[1] :

«واذا كانت الواو والياء بعد الميم، التي هي علامة الاضمار كنت بالخيار (هنا أيضا لايزال الخلط بين الاستعمالين القديم والجديد قائما أي أن القديم (ترك رسوما دارسة في الجديد) إنْ شئتَ حذفتَ، وإن شئت أَثْبَتَّ. فان حذفت أسكنت الميم.

«فالاثبات: عليكُمُو، وأنتُمُو ذاهبون، ولديهِمِي مال. فأثبتوا كما تثبت الألف في التثنية إذا قلت: عليكما، وأنتما، ولديهما[2]. هنا المطل.

«وأما الحذف والاسكان فقولهم: عليكمْ مال، وأنتمْ ذاهبون، ولديهِمْ مال. لما كثر استعمالهم هذا في الكلام، واجتمعت الضمتان مع الواو، والكسرتان مع الياء، والكسرات مع الياء نحو بِهِمِي داء، والواوُ مع الضمتين والواو، نحو: أَبُوهُمُو ذاهب، والضماتُ مع الواو نحو: رُسُلُهُمُو بالبينات»[3] ـ حذفوا، كما حذفوا مع الهاء في الباب الأول، حيث اجتمع فيه ماذكرتُ لك، اذ صارت الهاء بين حرفي لين، وفيها ـ مع أنها بين حرفي لين ـ أنها خفيفة بين ساكنين، ففيها أيضا مثلُ ما في أُصابَتْهُ ـ وأسكنوا الميم، لأنهم لما حذفوا الواو والياء كرهوا أن يدَعُوا بعد الميم شيئا منهما، اذ كانتا تحذفان استثقالا، فصارت الضمة بعدها نحو الواو، ولو فعلوا ذلك لاجتمعت في كلامهم أربعُ متحركات ليس معهن ساكن، نحو: رُسُلُكُمُو. وهم يكرهون هذا[4].

(١) جـ ٤ ص ١٩١ ـ ١٩٢.
(٢) هنا يمكن أن نقول أن الابقاء على المطل في المثنى، وانما كان مخافة الخلط عند الحذف بينه وبين الجمع.
(٣) سورة الأعراف ٧ / ١٠١ ـ ووصل الميم المضمومة بواو هي قراءة قالون بخلاف عنه، وابن كثير وأبي جعفر وابن مُحَيْصِن (إتحاف الفضلاء).
(٤) الكتاب جـ ٤ ص ١٩٢.

ويقول صاحبُ (الكتاب) :

«واعلم أن من أسكن هذه الميمات في الوصل لايكسرها، اذا كانت بعدها ألف وصل، ولكن يضمُّها، لأنها في الأصل متحركةٌ بعدها واو، كما أنها في الاثنين بعدها ألف، نحو غلامكما. وانما حذفوا وأسكنوا استخفافا، لاعلى أن هذا مجراه في الكلام وحده، وإن كان ذلك أصلُه، كما تقول: رادٌّ وأصله رَادِدٌ. ولو كان كذلك لم يقل من لايحصَى من العرب: كنتمُو فاعلين، فيثبتون الواو. فلما اضطروا الى التحريك جاءوا بالحركة التي هي في أصل الكلام، وكانت أولى من غيرها، حيث اضطررتَ إلى التحريك، كما قلت في (مُذُ اليوم)، فضممت، ولم تكسر، لأن أصلَها أن تكون النونُ معها، وتضم، هكذا جرت في الكلام»[1].

ثم يقول :

«وحذف قوم استخفافا، فلما اضطُروا إلى التحريك جاءوا بالأصل، وذلك نحو: قمتمُ اليوم، وفعلتمُ الخير، وعليهِمُ المال. ومن قال: عليهِمِ ، فالأصل عنده في الوَصْل: عليْهِمِي ، جاء بالكسرة، كما جاء ههنا بالضمة»[2].

فسيبويه يعترف هنا اعترافا صريحا بفكرة التطور، وبأن الأَصْل هو المطل، ثم أعقبه التسكين.

ويعود صاحب (الكتاب) الى هاء ضمير الغيبة حين يكسَرُ فيقول:

«اعلم أن أصلها الضم، وبعدها الواو، لأنها في الكلام كلِّه هكذا، إلا أن تدركها هذه العلةُ التي أذكرها لك، من أن يخرجوها على الأصل.

«فالهاء تكسَر اذا كان قبلها ياء أو كسرة؛ لأنها خفية، كما أن الياء خفية. وهي من حروف الزيادة، كما أن الياء من حروف الزيادة، وهي من موضع الألف، وهي أشبه الحروف بالياء. فكما أمالوا الألف في مواضع استخفافا كذلك كسروا هذه الهاء، وقلبوا الواو ياء. لأنه لاتثبت واو ساكنة، وقبلها كسرة. فالكسرة ههنا كالامالة في الألف لكسرة ماقبلها، وما بعدها، نحو كلاَب وعابِدٍ. وذلك قولك: مررت بِهِي قبلُ، ولديهِي مال، ومررت بدارِهِي قبلُ».

(١) الكتاب جـ ٤ ص ١٩٣ ـ ١٩٤.
(٢) المرجع السابق ص ١٩٤.

«وأهل الحجاز يقولون: مررت بِهُو قبلُ، ولديْهُو مال، ويقولون: «فخسفنا بهُو، وبدارِهُو الأرضَ»[1]. «. . . ومن قال: وبدارهُو الأرضَ» قال: «عليهُمُو مال، وبِهُمُو ذلك. وقال بعضهم: عليهِمُو مال، أتبع الياء ما أشبهها، كما أمال الألف، كما ذكرت لك»[2].

«واعلم أن قوما من ربيعة يقولون: مِنْهِمْ، أتبعوها الكسرة، ولم يكن المسَكَّن حاجزا حصينا عندهم، وهي لغة رديئة؛ إذا فصلت بين الهاء والكسرة فالزم الأصل»[3].

«وقال ناس من بني بكر بن وائل: من أحلامِكِمْ، وبِكِمْ، شبهها بالهاء، لأنها علَم إضمار، وقد وقعت بعد الكسرة، فأتبع الكسرةَ الكسرةَ حيث كانت حرف إضمار، وكان أخف عليهم من أن يَضُم بعد أن يَكْسِر. وهي رديئة جدا. سمعنا أهل هذه اللغة يقولون: قال الحطيئة[4]:

وان قال مولاهم على جُلِّ حادثٍ   من الدهر، رُدُّوا فَضْلَ أحلامِكِم ـ رَدُّوا

كذلك حدث تطور في هاء: **هذه**، يقول سيبويه: إنها تشبه هاء الغائب، فهي علامة، وليست من الكلمة التي قبلها. وذلك قولك: «هذِ هِي سبيلي» فاذا وقفتَ لم يكن الا الحذف، كما تفعل ذلك في بِهِ، وعَليْهِ. إلا أن بين العرب من يسكِّن هذه الهاء في الوصل، يسبهها بمبم عليْهِمْ وعليكُمْ، لأن هذه الهاء لاتُحوَّل عن هذه الكسرة إلى فتح، ولا تَصَّرف كما تَصَّرفُ الهاء. فلما لزمت الكسرةَ قبلها، حيث أبدلت من الياء، شبهوها بالميم التي تلزم الكسرة والضمة. وكثر هذا الحرف أيضا في الكلام، كما كثرت الميم في الاضمار. سمعت من يوثق بعربيته من العرب يقول: هذهْ أَمَةُ اللهِ، فيسكِّن»[5].

(١) سورة القصص ٢٨ / ٨١.
(٢) الكتاب جـ ٤ ص ١٩٥ ـ ١٩٦.
(٣) المرجع السابق ص ١٩٦ / ١٩٧.
(٤) يمدح آل قريع، وهم حي من تميم. (المولى) هنا: ابن العم. (جلُّ حادثٍ): حادثٌ جَلَل ـ أي اذا احتاج المولى اليهم عادوا عليه بفضل حلومهم، ولم يخذلوه ـ والشاهد كسر الكاف مع أحلامِكِم تشبيها لها بهاء (أحلامِهِم (المحقق).
(٥) الكتاب جـ ٤ ص ١٩٨.

فالتسكين انتقــل إذن الى حالــة الـوصــل، بدل أن يظـل مقصـورا على حالـة الوقف، كما كان المطل شاملا للحالتين.

* هذا، والـذي يتتبـع القـراءات القـرآنية يجد أن بعض القراءات تثبت هاء ضمير الغيبـة بدون مطـل، ولكنهـا تمطله في اللفظ. كما في قوله تعالى: يُضِلُّ بِه كثيرا، ويهدي به[1] كثيرا ـ من فضله ـ في رحمته ـ وكقوله: «فلما كَلَّمهُ[2]، قال: « وجاءهُ قومُه يُهْرَعُون إليهِ» «أَشُدَّه ـ وَحْدَه».

* كذلك جاء **حذف الواو** في مثل قوله تعالى: وَيَدْعُ الانسانُ بالشرِّ دعاءه بالخير»[2].

وقوله تعالى: «فان يَشَأ اللهُ يَخْتِمْ على قلبِكَ، ويمحُ اللهُ الباطلَ، ويُحِقُّ الحقَّ بكلماتِه»[3].

وقـولـه (جـل شأنـه): «فتـولَّ عَنْهُم يَوْمَ يَدْعُ الداعِ إلى شيءٍ نُكُرْ»[4]. وقوله: «فَلْيَدْعُ نادِيَهُ سَنَدْعُ الزَّبانِيَة»[5]. وقوله: «فان اللهَ مولاهُ، وجبريلُ، وصالحُ المؤمِنينَ»[6].

ففي هذه الآيات الخمس حذفت الواو رَسْماً، وتحذف نُطْقا كذلك، وصلا ووقفا.

* كذلك حذفت **الياء** رسما في قوله تعالى: «وسوف يُؤتِ اللهُ المؤمنينَ أجرا عظيما»[7]. وقوله سبحانه: «كذلك حَقًّا علينا نُنْجِ المؤمِنِينَ»[8].

«ياقَوْمِ! إنِّي أخافُ عليكمْ يومَ التنادِ»[9]

وقرأ الحسن البصري يوم التنادِي. ويقول الطبري في تفسيره:

والصـواب من القـراءة عنـدنـا ماعليه قَرَأة الأمصار، وهو تخفيف الدال، وبغير إثبات الياء. وذلك أن ذلك هي القراءة التي عليها الحجة مجمعة من قراء الأمصار، وغيـر جائـز خلافُهـا فيمـا جاءت به نقـلا». يعني أن القرَأة متبعون المرحلة الحديثة وهي الاسكان. أما قراءة الحسن البصري فبالاشباع. وجاء في الاتحاف[10] أن ابنَ كثير، ويعقوب يثبتان الياء في التنادِي في حالَيِ الوصل والوقف، أي يشبعون.

(١) العلامة التي تحت الحرف دليل على أن به كسرة ممطولة، والتي فوقه دليل على أن به ضمة ممطولة بمقـدار حركتين. ويـزداد هذا المـد ليبلغ ٤ حركـات أو ٦ اذا تلت الهاء همزةً كما في قوله تعالى «عندهُ إلا باذنهْ» «من عَلَّمَهُ إلا بما شاء» «إنَّهُ أضحكَ وأبكَي» «من بعدهِ أبدا»

(٢) سورة الاسراء ١٧ / ١١.
(٣) سورة الشورى ٤٢ / ٢٤.
(٤) سورة القمر ٥٥ / ٦.
(٥) سورة العلق ٩٦ / ١٧ ـ ١٨.
(٦) سورة التحريم ٦٦ / ٤.
(٧) سورة النساء ٤ / ١٤٦.
(٨) سورة يونس ١٠ / ١٠٣.
(٩) سورة غافر ٤٠ / ٣٢.
(١٠) ص ٣٧٨.

وكذلك حذفت **الألف** في الآيات الثلاثة:

«وتوبوا إلى اللهِ جميعاً أيُّهَ المؤمنُون»[1].

«وقالوا: يا أيُّهَ الساحرُ! ادعُ لنا ربَّك»[2].

«سَنَفْرُغُ لكم أيُّهَ الثقلانِ»[3].

باب وجوه القوافي في الانشاد

تحت هذا العنوان عرض سيبويه للصور التي كانت عليها القافية عند قبائل العرب المختلفة. والذي يتتبع هذه الصور يجدها لاتخرج عما قلناه. فهي إما ممطوطة أو ساكنة. وهذا السكون قد يكون على الآخر أو على حرف أضيف، ليعتمد عليه.

لقد ذكر سيبويه مرارا أن المطل غايته الترنم. ولا شك أن الشعر أحق من النثر بهذا، وها نحن أولاء عارضون لما يقوله «الكتاب» لنبين أنه لايختلف في شيء عما بسطناه.

المرحلة الأولي: مرحلة المطل **(رسوم دوارس)**:

يقول سيبويه[4]: أما اذا ترنموا، فانهم يَلحِّنُون الألف والياء والواو، ماينون ومالا ينون، لأنهم أرادوا مد الصوت.

(أ) **حالة المنوّن**:

في الجر: وذلك قولهم - وهو لامريء القيس[5]:

قفـا نَبْكِ مِن ذكرَى حبيبٍ ومنزِلي[6] (بِسِقْـطِ اللِّوَى بينَ الدَّخُولِ فحَوْمَلِي)

(١) سورة الرحمن ٥٥ / ٣١.

(٢) سورة النور ٢٤ / ٣١.

(٣) سورة الزخرف ٤٣ / ٤٩.

(٤) جـ ٤ ص ٢٠١.

(٥) أول معلقته. وقد ورد في المنصف ١ / ٢٤٤، وابن الشجري ٢ / ٣٩، وابن يعيش ٤ / ١٥ وغيرها.

(٦) الشاهد مطل اللام في منزل، جريا على الحالة الأولى التي كان عليها النطق؛ لأن الترنم في الشعر أنسب.

ـ في النصب ـ ليزيد بن الطَّثَرِيَّة[1]:

فبتنــا تَحِيــدُ الـوحشُ عنـا، كأنَّنـا قَتِيلان لم يَعْلَم لنا الناس مَصْرَعَا[2]

وقال في حالة الرفع للأعشى:

هُرَيْــرَةُ ودِّعهــا، وإنْ لامَ لائِمُـو[3] غداةَ غدٍ، أم أنـتَ لِلْبَين وَاجِمُــو؟

(ب) حالة غير المنوَّن:

النصب: قول جرير[4]:

أقــلِّي الـلوم، عاذِلَ، والـعتــابــا (وقُـولي: إنْ أصبتِ: لقـد أصـابا)

وقال في الرفع ـ لجرير[5]:

متــى كان الــخيــام بذي طَلُوحٍ سُقِيتِ الغيثَ، أيتُهــا الخيــامو[6]

ـ وقال في الجر ـ لجرير أيضا[7]:

أيْـهَــاتَ منــزلـنــا بِنَعْفِ سُوَيقَــةٍ كانــتْ مبــاركــةً من الأيَــامِـي[8]

يقـول سيبـويـه: وانمـا ألحقوا هذه المدة في حروف الروى، لأن الشعر وضع للغناء والترنم، فألحقوا كل حرف الذي حركتهُ منه.

المرحلة الثانية ـ الغاء المطل، والوقوف بالسكون:

(١) ويروي أيضا لامريء القيس في ديوانه ٢٤٢.

(٢) تحيد: تميل أو تنفر، ويروي: تصد ـ يذكر أنه خلا بمن يحب، بحيث لايطلع عليهما غير الوحش ـ والشاهد إثبات الألف عند الوقف في حالة النصب ـ كما هو الحال في النثر، عند من يحتفظ بالمطل مع الفتحة.

(٣) الشاهد مطل الضمة في (لائمو وواجمو) في آخر المصراع.

(٤) (عاذل) منادى أي: ياعاذل! منادى مرخم، حذف منه حرف النداء. و (العتاب) هنا: اللوم في تسخيط.
والشاهد في مطل فتحة العتابا، وهو معرف بأل، أجراه الشاعر مجرى المنون لأن القافية حكمها حكم الوقف.

(٥) ديوانه ٥١٢ ـ المنصف ٢٢٤/١ ـ ابن الشجري ٣٩/٢.. الخ.

(٦) ذوطَلُوح: موضع، سمى بذلك لما فيه من الطلح، وهو شجر. والشاهد مطْل ضمه الميم في (الخيام)، وهي معرفة بأل، عوملت معاملة المنون.

(٧) ليس في ديوانه ـ الخصائص ٤٣/٣ ـ وورد في اللسان (موثق) بدون نسبة.

(٨) (أيهات) لغة في هيهات أي: بَعُدَ. أي: ما أبعد منزلنا بهذا الموضع زمان المرتَبع. نَعْفَ سُوَيقة: موضع. وأصل النعف: المكان المرتفع في اعتراض. كانت: أي تلك الأيام التي جمعتنا ومن نحب. أضمر الأيام، ولم يجر لها ذكر اكتفاء بما جاء بعد من التغير (المحقق).
والشاهد في مطل كسرة ميم الأيام.

هنا طرق ثلاث ذكرها سيبويه:

الطـريقـة الأولى: طريقـة أهـل الحجاز، يدعون هذه القوافي، مانون منها ومالم ينون، على حالها في الترنم، ليفرقوا بينه وبين الكلام الذي لم يوضع للغناء.

الطـريقـة الثـانية: إلحاق نون بالقافية، لتحمل السكون: وهي لغة كثير من بني تميم. فانهم يُلحقـون مكـان المـدة نونا، فيما ينون وما لم ينون. لما لم يريدوا الترنم أبدلوا مكان المدة نونا، ولفظوا بتمام البناء، وماهومنه، كما فعل أهل الحجاز ذلك بحروف المد. سمعناهم يقولون: ياأبَتا! علَّكَ أوعساكَنْ[1].

وللعجاج[2]:

ياصاح! ماهاج الدموعَ الذُّرَّفَنْ[3].

الطريقة الثالثة: إجراء القوافي مجراها لو كانت في الكلام أي التسكين.

قال جرير[4]: أقلِّي اللومَ، عاذلَ، والعتابْ.

وللأخطل: واسألْ بمَصْقَلَةِ البكريِّ مافَعَلْ[5].

وكان هذا أخف عليهم. ويقولون:

قد رابني (حفصٌ)، فحرِّك حَفْصَا[6].

يثبتون الألف، لأنها كذلك في الكلام.

الفعل المعتل الآخـر:

(أ) اذا كان الفعـل معتـل الآخـر بالواو أو الياء، وكان ماقبلها حرفَ الروى، حذفت وسكن هذا الحرف، كما يُفعل في حالة المطل. وذلك قولهم، وهو لزهير:

(١) ورد هذا الرجز في جـ٣ ص ٣٧٤ ـ ٣٧٥ منسوبا لرؤبة، وروايته أوعساكا (بالمطل)، وفيه أن الشاهد في أن (ك) عساك منصوبة المحل. تشبيها لِعَسَى بلعلَّ، لأنها في معناها. وقد حقق البغدادي نسبة هذا الرجز بما فيه الكفاية. والرواية هنا بزيادة (ن) ساكنة.

(٢) ملحقات ديوانه ص ٨٢ ـ والعيني ١/ ٢٦ ـ وأراجيز البكري ٤٨.

(٣) الذرف جمع ذارف أي: قاطرة. والشطر مطلع أرجوزة له في أراجيز البكري. وبعده: من طلل أمسى تخال المصحفا (المحقق) ولعلها المُصْحَفَنْ.

(٤) ديوانه ١٤٣ ـ اللسان (صقل).

(٥) مَصْقَلَة هذا هومصقلة بن هبيرة، من شجعان العرب وأجوادهم. وهومن بني ثعلبة بن شيبان بن ثعلبة ابن عكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل. (اسأل به) أي أسأل عنه. كما في قوله تعالى: «سأل سائلٌ بعذاب واقعٍ»، وصدر البيت: دَعِ المُغَمَّر لاتسألْ بمصرعهِ

والمغمَّر (كمعظم): لقب القعقاع الهذلي (كما في شرح الديوان)

والشاهد فيه حذف الألف من «فَعَلا» (المحقق).

(٦) الشاهد المطل في حالة النصب.

وأراكَ تَغْـرِي ماخلـقتَ   وبعضُ القومِ يخْلُقُ ثم لا يَغْرْ

كذلك الأمر في يغزو لو كانت في قافية.

وهذه اللامات لاتحذف في الكلام؛ وما حذف منهن في الكلام، فهو هنا أجدر أن يحذف.

يقول سيبويه[2]: «وقد دعاهم حذف ياء يَقْضِي الى أن حذف ناس كثير من قيس وأسد الياء والواو اللتين هما علامةُ المضمر. ولم تكثر واحدة منهما في الحذف ككثرة ياء يقضي، لأنهما تجيئان لمعنى الأسماء، وليستا حرفين بُنيا على ماقبلهما. فهما بمنزلة الهاء في:

ياعجبا للدهرِ شتيٌّ طرائِقُهْ»[3].

سمعت ممن يروي هذا الشعر من العرب ينشده[4]:

لا يُبْعِـدُ اللهُ أصحـابـا تركتُهمُ   لم أدر بعـد غداة البَيْـنِ ماصنـعْ

يريد: صنعوا، وقال[5]:

لو ساوَفَتْنـا بسـوفٍ من تحيتهـا   سوف العَيُـوف، لراح الركبُ قَدْ قَنِعْ[6]

يريد: قنعوا. وقال[7]:

(١) الغري: القطع، والخلق: التقدير. يقال: خلقتَ الأديمَ إذا قدرته لتقطَعَه. ضرب هذا مثلا لتقدير الأمور، وتدبيرها ثم إمضائها، وتنفيذ العزم فيها. يمدح هَرِمَ بنَ سِنَانٍ. والشاهد حذف الياء في يغري، وإسكان الراء، كما في قاضٍ ونحوه.

(٢) جـ ٤ ص ٢١١.

(٣) قال المحقق: لم أعرف له قائلا، ولا تتمة. شتى جمع شتيت، وهو المفترق، المختلف. أي أنه يأتي بالخير والشر، واليسر والعسر. والشاهد فيه: أن لزوم الواو والياء اذا كانتا ضميرين، واتصلتا بحرف الروى كلزوم هذه الهاء في «طرائقه»، لأنها اسم جاء لمعنى، فلا يحسن حذفها، كما تحذف الحركة الممطولة.

(٤) البيت لابن مقبل في ديوانه ١٦٨ ـ والعمدة ٢ / ٢٤٠ ـ وشرح شواهد الشافية ٢٣٦ (لايبعد) لفظه إخبار، ومعناه دعاء. ويجوز أن يقرأ بالجزم على أنه دعاء في صورة النهي. و(يبعد) مضارع من أبعده بمعنى: أهلكه. البين: الفراق.
والشاهد فيه حذف واو الجماعة من (صنعوا)، كما تحذف الواو للترنم.

(٥) هو تميم بن مقبل ـ ديوانه ١٧٢ ـ الخصائص ٢ / ٣٤ ـ اللسان (بتصرف) المحقق.

(٦) (ساوفتنا): وعدتنا بقولها: سوف. ومثل المساوفة التسويف. والسوف: بمعنى التسويف، واستقبال الشيء (أي): لووعدتنا بتحية فيما يستقبل، وان لم تف بها، لقنعنا بذلك، والعيوف: الكاره للشيء. وهو أيضا من الابل: مايَشم الماء فيدعه وهو عطشان. (المحقق).

(٧) ابن مقبل ـ ديوانه ١٧٠.

طافتْ بأعلاقِه خَوْدٌ يمانِيَةٌ   تدعُو العرانِينَ من (بَكْرٍ) وما جَمَعْ[1]

يريد: جمعوا.

وقال (ابن مقبل)[2]:

جزيتُ ابنَ أَرْوَى بالمدينة قَرْضَهُ   وقلتُ لشُفَّاعِ المدينةِ أَوْجِفْ[3]

يريد: أوجفوا.

وقال عنترة:

يادارَ عبلةَ بالجِواء تكلَّمْ   (وعمي صباحا دار عبلة واسلمي)[4]

يريد: تكلمي.

ويستمر سيبويه في ضرب أمثلة لياء المتكلم ولهاء الغائب، ولكنها لا تخرج عن المطل أو الحذف والاسكان.

(ب) المعتل الآخر بالألف:

هنا، لاتحذف الألف اذا وقع ماقبلها قافية، كما هو الحال في يخشى، ويرضى، ونحوهما، لأنها بمنزلة ألف النصب. أي تظل ممطولة.

و (بعــد)

فقد تبين لنا من هذا العرض الشامل لصور الوقف أنها لم تخرج عن المطل أو الحذف والاسكان في جميع لحون العرب، وأن البقية الباقية من الكلمات الممطولة هي التي أسميناها «الرسوم اللغوية الدوارس العالقة بتضاعيف اللسان»، والتي كانت في طريقها الى الزوال، حين يبلغ التطور مداه.

لقد أسقطنا من حسابنا الكلام عن الاشمام، وهو كما يقول سيبويه «للرؤية، وليس بصوت للأذن، ألا ترى أنك لو قلت: هذا (مَعَن) فأشممت كانت عند الأعمى بمنزلتها اذا لم تشمم»[5] كما أسقطنا الكلام عن الرَّوْم، لأن فيما قلناه الكفاية لبيان ظاهرة التطور.

(١) (الأعلاق) جمع علق، وهو الثوب النفيس الكريم، يريد الثياب الملقاة على الهودج و(الخَوْد) بالفتح: الحسنة الخلق، الناعمة (ج) خود (بالضم) وهو من غريب الجمع. (العرانين): الأنوف. أراد بها الأشراف، أي تنتمي إلى أشراف قومه. و(بكر) ليست من اليمن لأنها من ربيعة. فمعنى أنها يمانية أي مقيمة في اليمن، وان لم تكن منهم.
ورواية الديوان: حور منعمة. والشاهد فيها كالشاهد فيما قبله (المحقق).

(٢) ديوانه ١٩٦.

(٣) (ابن أروى): عثمان (رضي الله عنه). أو الوليد بن عقبة. وكان أخا عثمان لأمه. (جزيته قرضه): صنعت به مثل ماصنع. و(القرض): ما أسلفته من إحسان ومن إساءة. (أوجفوا): حملوا رواحلهم على الوَجيف، وهو سير سريع. و(الشفّاع) جمع شافع. يقال: شفع لي بالعداوة: أعان علي.

(٤) الشاهد فيه حذف ياء المتكلم في تكلمْ بدل تكلمي.

(٥) الكتاب جـ ٤ ص ١٧١.

والـــذي قلنـــاه عن (ظـــاهـــرة الـــوقف) نقـول مثله ـ ان شاء الله ـ عن ظاهـرة (الاعـراب)، و(ظـاهـرة الاقواء)، وعن (ظاهرة استعمال الضمير والاسم الظاهر معا في الجملة الفعليـة)، وغيـر ذلـك من الظـواهـر التي تؤيد ماذهبنا إليه. فإن أصبت فالحمد لله وحده.

وما توفيقي الا بالله.

د. عبــد العــزيز بـرهـام
أستـاذ علـم اللغـة وفقـــه
اللغـة بجامعـــة أم القـــرى

فهرست

المحاضرات و الندوات

في الموسم الثقافي للدراسات العليا

١٤٠٤ هـ (١٩٨٣ - ١٩٨٤م)